مسئلہ امتناع نظیر کا تحقیقی جائزہ

تبکیت النجدی

سیف اللہ المسلول مولانا شاہ فضل رسول بدایونی

ترتیب و تقدیم

اُسید الحق قادری بدایونی

مسئلہ امتناع نظیر کا تحقیقی جائزہ

تبکیت النجدی

تصنیف
سیف اللہ المسلول مولانا شاہ فضل رسول بدایونی

ترتیب و تقدیم
اسید الحق قادری بدایونی

تاج الفحول اکیڈمی بدایوں شریف

سلسلہ مطبوعات ۷۸

کتاب: تبکیت النجدی (فارسی)

تصنیف: مولانا شاہ فضل رسول قادری بدایونی

ترتیب وتقدیم: اسید الحق قادری بدایونی

طبع اول: جمادی الاخری ۱۴۳۳ھ/مئی ۲۰۱۲ء

حاجی عبدالرحمٰن قادری قریشی بدایونی

Publisher

TAJUL FUHOOL ACADEMY

(A Unit of Qadri Majeedi Trust)

Madrsa Alia Qadria, Maulvi Mohalla, Budaun-243601 (U.P.) India

Mob.: +91-9897503199, +91-9358563720

E-Mail: qadrimajeeditrust@gmail.com, Website: www.qadri.in.com

Distributor

Maktaba Jam-e-Noor

422, Matia Mahal, Jama Masjid, Delhi-6

Phone : 011-23281418

Mob. : 0091-9358563720

Distributor

Khwaja Book Depot.

419/2,Matia Mahal

Jama Masjid, Delhi-6

Mob. : 0091-9313086318

انتساب

مصنف کتاب کے معاصر، دوست اور قدرشناس

مجاہد انقلاب آزادی، استاذ مطلق

علامہ محمد فضل حق خیرآبادی

(ولادت: ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء۔ وفات: ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء)

کی خدمت میں

جن کے دفاع اور تائید میں یہ کتاب تصنیف کی گئی

مغل بادشاہ بہادر شاہ ظفر کو بعض اختلافی مسائل میں حکم شرعی معلوم کرنا ہوا تو اس کی نگاہ انتخاب آپ پر پڑی، جب کہ اس وقت خود دہلی اجلہ عُلما و مفتیان کرام سے معمور تھی۔

عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں آپ نے تصانیف کا ایک قابل قدر ذخیرہ چھوڑا، آپ کی تصانیف کو علما و فضلا نے ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا، ان پر تقاریظ لکھیں، ان کے حوالوں سے اپنی کتب کو مزین کیا، بعض کتب مدارس کے نصاب میں داخل کی گئیں اور آج بھی داخل ہیں۔

آپ کی وفات ۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲ء میں ہوئی، درگاہ قادریہ بدایوں میں آخری آرام گاہ ہے۔ آپ کے بعد آپ کے صاحبزادے حضرت تاج الفحول مولانا عبدالقادر قادری بدایونی آپ کے جانشین ہوئے۔

آپ کی تصانیف میں ایک بڑا حصہ احقاق حق و ابطال باطل سے متعلق ہے، زیر نظر کتاب ''تبکیت النجدی'' بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

زیر نظر کتاب مولانا سید حیدر علی ٹونکی کے ایک رسالے کی تردید اور علامہ فضل حق خیرآبادی کے دفاع میں تصنیف کی گئی تھی۔ اس کتاب کی تصنیف کا پس منظر ہم اپنی کتاب ''خیرآبادیات'' میں تفصیل سے لکھ چکے ہیں، وہیں سے اختصار و تلخیص کے ساتھ چند ضروری امور بیان کیے جاتے ہیں۔

مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے پوتے اور سراج الہند شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے بھتیجے شاہ محمد اسماعیل دہلوی نے تیرہویں صدی کی چوتھی دہائی میں اپنے آبائی مسلک و منہاج سے انحراف کرتے ہوئے پہلے عربی میں رسالہ ''ردالاشراک'' اور پھر اردو میں ''تقویت الایمان'' تصنیف کی، تقویت الایمان کے بعض اندراجات نہ صرف یہ کہ جمہور امت کے متفقہ عقائد و نظریات کے خلاف تھے بلکہ اس کی بعض عبارتیں انبیا و اولیا کی شان اقدس میں استخفاف و اہانت پر بھی مشتمل تھیں، اسی قسم کی قابل اعتراض عبارتوں میں ایک عبارت یہ تھی کہ مسئلہ شفاعت کے ضمن میں اللہ کی قدرت عامہ کا ذکر کرتے ہوئے شاہ اسماعیل دہلوی نے یہ لکھ دیا کہ:

> اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کن سے چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی اور جن اور فرشتے جبرئیل اور محمد ﷺ کے برابر پیدا کر ڈالے۔ (تقویت الایمان: ص ۲۵)

اس پر سب سے پہلے علامہ فضل حق خیرآبادی نے توجہ فرمائی اور ایک مختصر تحریر ''تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان'' سپرد قلم فرمائی، علامہ فضل حق خیرآبادی کا کہنا تھا کہ یہ عبارت حضور اکرم ﷺ کی استخفافِ شان پر مشتمل ہے، دراصل یہی ''مسئلہ امکان و امتناع نظیر'' کا نقطہ آغاز ہے۔

اس تحریر میں علامہ نے دعویٰ کیا کہ حضور اکرم ﷺ کی نظیر و مثل ممتنع بالذات ہے جو کہ تحت قدرت باری نہیں ہے، کیوں کہ امکان نظیر کا قول امکان کذب باری کے قول کو مستلزم ہے، چونکہ کذب باری ممتنع بالذات ہے لہٰذا جو اس کو مستلزم ہے وہ بھی ممتنع بالذات ہے۔ علامہ فرماتے ہیں:

> یہ جمہور مسلمانوں کے متفقہ عقیدے کے خلاف ہے کیوں کہ حضرت محمد ﷺ کی مثال ممتنع الوجود ہے اور جس چیز کا وجود ممتنع اور محال ہو وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت داخل نہیں ہے۔ (ترجمہ از تقریر اعتراضات بر تقویت الایمان: خیرآبادیات: ص ۱۰۹، تاج الفحول اکیڈمی بدایوں، ۲۰۱۱ء)

مزید فرماتے ہیں:

> اگر نبی اکرم ﷺ کی مثل کوئی شخص ممکن ہو تو وہ لازماً نبی ہوگا کیوں کہ غیر نبی نبی کی مثل نہیں ہو سکتا، لیکن آپ کے مماثل نبی ممکن نہیں ہے کیوں کہ آپ خاتم الانبیا ہیں اور خاتمیت کا معنیٰ یہی ہے کہ آپ کی مثل کا وجود ممکن نہ ہو۔ (مرجع سابق، نفس صفحہ)

علامہ نے اپنے موقف پر دوسری دلیل یہ دی ہے:

> اگر خاتم الانبیا ﷺ کا مماثل ممکن ہو تو یقیناً اس کے واقع ہونے سے محال لازم نہیں آئے گا کیوں کہ ممکن کے واقع اور متحقق ہونے سے محال لازم نہیں آیا کرتا، جب کہ اس جگہ خاتم النبیین کے مماثل کے واقع ہونے سے آیۂ کریمہ (ماکان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ و

خاتم النبیین) کے منطوق کا کذب لازم آتا ہے، یہ آیت حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی مثل کے بالفعل موجود ہونے کے ممتنع ہونے پر صراحۃً دلالت کرتی ہے۔ وجودِ مثل کو ممکن ماننا اللہ تعالیٰ کے بارے میں جھوٹ کو جائز قرار دینا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا جھوٹ محال ہے کیوں کہ وہ نقص ہے اور نقص اللہ تعالیٰ کے بارے میں محال ہے۔ (مرجع سابق: ص ۱۱۰)

علامہ کی اس تحریر کے جواب میں شاہ اسماعیل دہلوی نے ''رسالہ یک روزی'' تصنیف کیا، اس میں انہوں نے نہ صرف یہ کہ حضور اکرم ﷺ کی نظیر کے ممکن بالذات ہونے پر زور دیا بلکہ امکان کذب باری کے بھی قائل ہو گئے، ان کا کہنا تھا کہ جمیع صفات کمالیہ میں حضور اکرم ﷺ کا مثل پیدا ہونا ممکن بالذات اور تحت قدرت ہے، مگر چونکہ اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں حضور اکرم ﷺ کو ''خاتم النبیین'' فرما چکا ہے، لہٰذا اس جہت سے حضور کی مثل ممتنع بالغیر ہوئی۔ امکان کذب باری کو ثابت کرنے کے لیے انہوں نے ایک عجیب و غریب دلیل دی، لکھتے ہیں:

> ان (علامہ فضل حق) کا قول کہ ''یہ محال ہے کیوں کہ یہ نقص ہے اور نقص اللہ کے لیے محال ہے''، مَیں کہتا ہوں کہ اگر اس محال سے مراد ممتنع لذاتہ ہے جو قدرت الٰہیہ کے تحت داخل ہی نہیں ہے تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ مذکورہ کذب اس معنی میں محال ہے، کیوں کہ ایک ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کو ملائکہ اور انبیا پر القا کرنا قدرت الٰہیہ سے خارج نہیں ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ قدرت انسانی قدرت ربانی پر زائد ہو جائے، کیونکہ ایک ایسا قضیہ بنانا جو واقع کے مطابق نہ ہو اور اس کو مخاطبین پر پیش کرنا اکثر افراد انسانی کی قدرت میں ہے، ہاں مذکورہ کذب چونکہ اللہ کی حکمت کے منافی ہے اس لیے ممتنع بالغیر ہے۔ (ترجمہ از فارسی رسالہ یک روزی مشمولہ ایضاح الحق الصریح: ص ۱۴۵، مطبع فاروقی دہلی، ۱۲۹۷ھ)

گویا شاہ صاحب کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا کذب ممکن بالذات ہے، مگر حکمت کی بنیاد پر اس سے کذب کا ارتکاب نہیں ہوتا اس لیے ممتنع بالغیر ہوا۔

شاہ اسماعیل دہلوی کے اس ''رسالہ یک روزی'' کے عقلی و نقلی دلائل کا تنقیدی جائزہ علامہ نے اپنی معرکہ آرا تصنیف ''تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ'' میں لیا۔ تحقیق الفتویٰ کی تصنیف (۱۲۴۰ھ) کے بعد شاہ اسماعیل دہلوی سکھوں سے لڑنے کے لیے سرحد کی طرف چلے گئے اور چند برس بعد ۱۲۴۶ھ/ ۱۸۳۱ء میں میدان کارزار میں مسلمانوں کے ہاتھوں لقمہ اجل بنے، لہٰذا وقتی طور پر یہ نزاع ختم ہو گیا۔

اس معاملے کے تقریباً ۲۰/۲۵ برس بعد مولانا سید حیدر علی ٹونکی (وفات: ۱۲۷۲ھ/ ۱۸۶۵ء) شاہ اسماعیل کے دفاع میں میدان میں آئے اور اس دبی ہوئی چنگاری کو شعلہ جوالہ بنا دیا، حافظ بخاری مولانا سید عبدالصمد چشتی سہسوانی (ولادت: ۱۲۶۹ھ/ ۱۸۵۳ء۔ وفات: ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۵ء) لکھتے ہیں:

> بعد مدت دراز مولوی حیدر علی نے ایک رسالہ مختصرہ صغیرہ بنام نہاد جواب تحقیق الفتویٰ کے لکھا کہ وہ رسالہ بتوسط منشی اظہار حسین صاحب سہسوانی کے بدایوں میں پہنچا اور جواب اس کا لکھا گیا کہ بتوسط اہل سہسوان مولوی حیدر علی کے پاس پہنچا اور انہوں نے جواب اس کا تو نہ لکھا مگر بعد مدت پھر تحقیق الفتویٰ کا جواب کبیر لکھا اور اس میں اکثر اعتراضات مولوی فضل حق صاحب سے کلام مولوی اسماعیل پر سکوت کیا چند اعتراضوں کا جواب پریشان دیا، مولوی عبدالحق صاحب بن شاہ عبدالرسول صاحب کانپوری تلمیذ مولوی فضل حق صاحب نے اس کا جواب نہایت بسط کے ساتھ لکھا، اس کا جواب بھی مولوی حیدر علی یا ان کے اتباع سے نہ ہو سکا۔ (افادات صمدیہ: ص ۱۹/۲۰)

اس زمانے میں کوئی مولوی عبدالستار صاحب تھے جو ابتدا میں شاہ اسماعیل دہلوی کے عقائد و نظریات سے متاثر تھے بعد میں ان کے مسلک کو ترک کر کے علمائے اہل سنت کے ساتھ ہو گئے، انہوں نے سید حیدر علی ٹونکی کے اس رسالے کی چند عبارتیں جمع کیں جو علامہ کی تحقیق الفتویٰ کے رد میں تصنیف کیا گیا تھا، یہ عبارتیں ایک استفتا کی شکل میں انہوں نے اہل علم کی خدمت میں پیش

کیں، کسی عالم نے اس کا جواب دیا جس پر مشاہیر علما نے تائیدی دستخط کیے، پھر مولوی عبدالستار نے اس فتوے کوشائع کروادیا، اس کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں:

> خاکسار عبدالستار نے چند باتیں اس سے التقاط کر کے استفتا مرتب کیا، علمائے دین دار نے مہر و دستخط سے مزین فرمایا، خاکسار ابتدائے زمان شہرت تقویت الایمان سے اس طرف راغب تھا، یہ مباحثات ومناظرات سبب ہوئے اس کی ہدایت کے اور طریقہ اسماعیلیہ سے تائب ہوا اور باعث ہوا اس کی طبع واشاعت کا کہ جیسے میں اشتباہ میں تھا اور بہت لوگ ہیں تو جس طرح مجھ کو ہدایت ہوئی اوروں کو بھی ہو۔ (تحقیق الفتویٰ: ص ۲۵۲)

اس استفتا میں ۱۵ر سوالات تھے جو امکان کذب وامتناع نظیر سے متعلق ہیں، اس فتوے کے آخر میں یہ عبارت درج ہے:

> در مطبع الہدایہ متصل طویلۂ دارا گزر کشمیری دروازہ باہتمام بندہ سید ہادی
> مہتمم طبع گردید سنہ ۱۲۶۹ ہجری

اس فتوے پر بحیثیت مصنف کسی کا نام نہیں ہے، مہر تصدیق کرنے والوں میں ایک نام ''جناب مولانا محمد فضل حق صاحب'' بھی ہے، مگر مندرجہ ذیل وجوہ کی بنیاد پر ایسا لگتا ہے کہ یہ فتوی علامہ کے زور قلم کا نتیجہ ہے:

(۱) اس فتوے کے جواب میں سید حیدر علی ٹونکی نے رسالہ کلام الفاضل الکبیر لکھا اس میں فتوے کے مصنف کے طور پر براہ راست علامہ کو مخاطب کیا، کلام الفاضل الکبیر کے سرورق سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔

(۲) یہ فتویٰ علامہ نے مفتی آزردہ کو بھیجا، جس کے ایک جواب پر مفتی صاحب اور علامہ کے درمیان مراسلت ہوئی، علامہ اور مفتی صاحب کے ان مکاتیب کو دیکھیں ان سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ یہ فتویٰ علامہ کا ہے۔

(۳) کتب خانہ قادریہ بدایوں میں اس کا جو قلمی نسخہ ہے، اس میں جوابات کے اختتام پر صرف ایک مہر ثبت ہے اور وہ مہر علامہ کی ہے۔

ان وجوہ کی بنیاد پر خیال ہوتا ہے کہ یہ فتویٰ علامہ ہی کا ہوگا، لیکن ہمیں اس رائے پر اصرار نہیں ہے، یہ محض ایک قیاس اور اندازہ ہے۔

اس فتوے پر مندرجہ ذیل ۳۴ر علما نے تائیدی دستخط اور مہریں ثبت فرمائیں:

(۱) مہر جناب مولوی محمد علی (۲) مہر جناب مولانا محمد فضل حق صاحب (۳) مہر جناب مولوی جلال الدین صاحب (۴) مہر جناب مولوی محمد عبدالحق صاحب (۵) مہر جناب مولوی حبیب اللہ صاحب (۶) مہر جناب مولوی محمد رفیع اللہ صاحب (۷) مہر جناب مولوی نورالنبی صاحب (۸) مہر جناب مولوی غلام نبی صاحب (۹) مہر جناب مولوی مفتی محمد عبدالواحد صاحب (۱۰) مہر جناب مولوی محمد نجیب اللہ صاحب (۱۱) مہر جناب مولوی حمداللہ صاحب (۱۲) مہر جناب مولوی نصراللہ صاحب (۱۳) مہر جناب مولوی ہزار میر خاں صاحب (۱۴) دستخط جناب قاضی خاں صاحب (۱۵) دستخط جناب مولوی محمد خاں صاحب (۱۶) دستخط جناب مولوی فتح الدین صاحب (۱۷) دستخط جناب مولوی محمد حسن صاحب (۱۸) دستخط جناب مولوی شریف حسن صاحب (۱۹) دستخط جناب مولوی محمد ہدایت اللہ صاحب (۲۰) دستخط جناب مولوی غلام حسین صاحب (۲۱) مہر جناب مولوی عالم صاحب واعظ (۲۲) مہر جناب مولوی شاہ علی صاحب (۲۳) مہر جناب مولوی احمد حسن صاحب (۲۴) دستخط جناب مولوی عمادالدین احمد صاحب (۲۵) مہر جناب مولوی سراج الدین صاحب (۲۶) مہر جناب مولانا مفتی محمد صدرالدین صاحب (۲۷) مہر حضرت شاہ احمد سعید صاحب (۲۸) مہر جناب مولوی کریم اللہ صاحب (۲۹) مہر جناب مولوی عبدالرشید صاحب (۳۰) مہر جناب مولوی محمد عمر صاحب (۳۱) مہر جناب مولوی محمد مظہر صاحب (۳۲) دستخط جناب مولوی محمد نواب صاحب (۳۳) مہر جناب مولوی فرید الدین صاحب (۳۴) دستخط مولوی حیدر علی صاحب (مصنف منتہی الکلام)

اس فتویٔ تکفیر کے جواب میں سید حیدر علی ٹونکی نے پھر قلم اٹھایا اور ''کلام الفاضل الکبیر علیٰ اہل التکفیر'' کے نام سے اس کا جواب دیا، ۹۴ر صفحات کا یہ رسالہ فارسی میں ہے، سرورق پر یہ عبارت درج ہے:

> الحمد للہ ایں رسالہ متبرکہ در جواب تکفیر نسبت فاضل نحریر عالم ربانی بے نظیر، واقف

علوم نقلیہ، ماہر فنون عقلیہ مولانا بالفضل اولانا جناب مولوی حیدر علی صاحب......
(لفظ نہیں پڑھا جا سکا) مولوی فضل حق صاحب مسمی بہ کلام الفاضل الکبیر علی اہل
التکفیر تالیف مولانا ممدوح سلمہ اللہ تعالیٰ در فخر المطابع باہتمام حافظ عبد اللہ طبع شد

رسالے پر سنہ اشاعت درج نہیں ہے، قیاس ہے کہ یہ ۱۲۶۹ھ/۱۲۷۰ھ میں شائع ہوا ہوگا۔
زیر نظر کتاب ''تبکیت النجدی'' سید حیدر علی ٹونکی کے اسی رسالے کے جواب میں تصنیف کی گئی ہے۔ مولانا ضیاء القادری اکمل التاریخ میں لکھتے ہیں:

> مولوی حیدر علی صاحب نے ایک رسالہ کلام الفاضل الکبیر در بارہ امکان نظیر لکھا یہ (تبکیت النجدی) اُس کا رڈ بزبان فارسی ہے، مباحث عقلیہ و نقلیہ، کلامیہ و فلسفیہ کو حد کمال تک پہنچایا ہے (اکمل التاریخ: ج ۲/ص ۱۵۴)

اپنی کتاب خیر آبادیات لکھنے کے زمانے (مارچ ۲۰۱۱ء تا جولائی ۲۰۱۱ء) تک رسالہ ''تبکیت النجدی'' میری دسترس میں نہیں آیا تھا، اس لیے مَیں نے خیر آبادیات میں لکھا تھا:

> رسالہ تبکیت النجدی اب تک راقم الحروف کی نظر سے نہیں گزرا، معلوم نہیں طبع بھی ہوا تھا یا نہیں؟ کتب خانہ قادریہ میں اس کا کوئی قلمی نسخہ بھی اب تک علم میں نہیں آیا ہے، ابھی کتب خانہ قادریہ کے بہت سے قلمی مسودات اور مجلدات امعان نظر اور توجہ سے دیکھنا باقی ہیں ممکن ہے اس رسالے کی بازیافت ہو جائے۔ (خیر آبادیات: ص ۱۷۰/۱۷۱)

حسن اتفاق ابھی جنوری ۲۰۱۲ء کی کسی تاریخ میں مَیں کتب خانہ قادریہ میں قلمی کتب کا معائنہ کر رہا تھا کہ اچانک اس رسالے کی بازیافت ہوگئی، یہ رسالہ ایک مجموعے میں شامل ہے جس میں اس کے علاوہ مندرجہ ذیل رسائل ہیں:

(۱) المعتقد المنتقد　　از: حضرت سیف اللہ المسلول
(۲) سیف الجبار　　از: حضرت سیف اللہ المسلول
(۳) البوارق المحمدیۃ　　از: حضرت سیف اللہ المسلول

(۴) تصحیح المسائل　　از: حضرت سیف اللہ المسلول
(۵) رسالہ در مسئلہ شفاعت　　از: حضرت تاج الفحول (میاں نذیر حسین دہلوی کے ایک رسالے کا رد ہے)
(۶) فیوض الابرار　　از: عبد الوحید قادر آبادی
(۷) تنبیہ السفہا　　از مولانا جمیل الدین بدایونی تلمیذ تاج الفحول (رد رسالہ مصباح الضحیٰ از ڈپٹی امداد العلی اکبر آبادی)

اس مجموعے کے تمام رسائل ایک ہی کاتب کے کتابت کیے ہوئے ہیں۔ لیکن کاتب کا نام درج نہیں ہے، مجموعے کے سرورق پر ''حسین حیدر عفی عنہ'' کے دستخط ہیں، یہ خانوادۂ برکاتیہ مارہرہ شریف کے چشم و چراغ حضرت سید شاہ حسین حیدر قادری برکاتی ہیں، آپ خاتم الاکابر سید شاہ آل رسول احمدی مارہروی قدس سرہ کے نواسے اور سید العلما سید شاہ آل مصطفیٰ میاں قادری برکاتی کے دادا ہیں، مدرسہ قادریہ بدایوں میں رہ کر حضرت تاج الفحول سے اخذ علم ظاہری کیا، تاج الفحول کے اجلۂ تلامذہ میں شمار ہوتا ہے۔ ان رسائل کی کتابت کے بعد آپ نے اصل سے ان کا مقابلہ کیا ہے، ایک سے زیادہ جگہ اس بات کی صراحت موجود ہے۔

رسالہ تبکیت النجدی کے ابتدائی اوراق ناقص ہیں، اس لیے باوجود سے کہ مَیں نے اس مجموعے کو کئی مرتبہ دیکھا تھا لیکن اس رسالے کی شناخت نہیں کر سکا تھا، ''خیر آبادیات'' لکھنے کے زمانے میں ''فتویٰ تکفیر'' اور ''کلام الفاضل الکبیر'' وغیرہ کا مطالعہ کیا تھا اس لیے اس بار اس رسالے پر نظر پڑتے ہی شک ہوا کہ کہیں یہی تو رسالہ ''تبکیت النجدی'' نہیں ہے، لہٰذا مَیں نے امعان نظر سے اس رسالے کا مطالعہ کیا اور اس نتیجے تک پہنچا کہ یہ رسالہ ''تبکیت النجدی'' ہی ہے۔ اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس میں جن عبارتوں کو نقل کر کے ان کا رد کیا گیا ہے وہ سب عبارتیں ''کلام الفاضل الکبیر'' کی ہیں۔

''فتویٰ تکفیر'' ۱۲۶۹ھ میں منظر عام پر آیا، اس کے بعد سید حیدر علی ٹونکی نے رسالہ ''کلام الفاضل الکبیر'' لکھا، جس کے جواب میں یہ رسالہ تالیف کیا گیا، لہٰذا اس رسالے کا سنہ تالیف

۱۲۷۱ھ/۱۲۷۲ھ قرین قیاس ہے۔

رسالے کے آخر میں سنہ کتابت یہ درج ہے "تمت بالخیر بتاریخ دوازدہم شعبان المعظم ۱۲۷۸ ہجری نبوی صلی اللہ علیہ وسلم روز چہار شنبہ"۔

رسالے میں جہاں "زید" ہے اس سے مراد سید حیدر علی ٹونکی ہیں، "ابوزید" سے شاہ اسماعیل دہلوی کی طرف اشارہ ہے، "عمرو" سے علامہ فضل حق خیرآبادی کی ذات مراد ہے، اور "تلمیذ عمرو" سے حضرت شاہ عبدالحق کانپوری ابن مولانا عبدالرسول کانپوری (وفات: ۱۳۱۲ھ) مراد ہیں، آپ علامہ فضل حق خیرآبادی کے ارشد تلامذہ میں ہیں، سید حیدر علی ٹونکی نے تحقیق الفتویٰ کے رد میں جو رسالہ لکھا تھا آپ نے اس کا جواب دیا تھا۔

اس رسالے کی اشاعت کے سلسلے میں اب بھی یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ یہ زیور طبع سے آراستہ ہوا تھا یا نہیں، غالب گمان یہی ہے کہ یہ اُس وقت شایع نہیں ہوا تھا، اگر یہ اندازہ درست ہے تو گویا یہ اس رسالے کی پہلی اشاعت ہے۔

اس رسالے کی بازیافت کا تذکرہ مَیں نے حضرت مولانا یٰسین اختر مصباحی مدظلہ سے کیا اور اس کی اشاعت کے سلسلے میں مشورہ طلب کیا، انہوں نے فرمایا کہ اس کی جدید کمپوزنگ اور ترجمہ وتحشیہ کا کام بعد میں ہوتا رہے گا، اگر یہ مخطوطہ خوشخط ہے تو سردست آپ اسی کا عکس شائع کر دیجیے، تاکہ یہ محفوظ ہو جائے۔ مَیں نے اس مشورے کو قبول کرتے ہوئے اس کی عکسی اشاعت کا فیصلہ کیا اور اب یہ رسالہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

رب قدیر ومقتدر سے دعا ہے کہ اس کاوش کو قبول فرمائے، اور تاج الفحول اکیڈمی کے اراکین کو دین متین کی زیادہ سے زیادہ خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

۷؍جمادی الاخریٰ ۱۴۳۳ھ — اسید الحق قادری

۳۰؍اپریل ۲۰۱۲ء — خانقاہ عالیہ قادریہ، بدایوں شریف

تبکیت النجدی

تصنیف

سیف اللہ المسلول مولانا شاہ فضل رسول بدایونی

بهمین است اجمال جمیل کل تفصیل از جواب سابع تا خامس عشر
بمقدار باصرار بسیاری از ابرار و اخیار باوجود تشتت حال
و توزع بال و هجوم هموم و اهوال نظر بشدت حاجت و قوت ضرورت و بودن
نزاع در مسائل عقاید متعلقه الهیات و نبوت لجز حق میداند صاف صاف
بے تعصب و اعتساف مے نگارد و بخدمات عالیات اکابر و اصاغر فریقین
عرضه میدهد که اگر کدام مقام محل کلام باشد بے توقف و بلا تمهل خاکسار
را مطلع فرمایند ورنه وزر سکوت و تأخیر را بر ذمه خود لازم تصور نمایند
نشر و اشاعت آن موقوف است بر مرور مدتے مناسب انتظار از رسیدن
یک یک نسخه بنظر کبرائے فریقین در ام البلاد شاهجهان آباد خاکسار
قبل از شروع در جوابات متعلقه هر حرف بایراد بحثے اجمالی پرداخته
و تعبیر بزید و عمر قرار داشته از معتدائے زید که این همه جانفشانی ها و عرق
ریزی ها ریزد برائے اصلاح کلام او است به ابوزید تعبیر خواهد نمود و ها انا شارع
فی المقصود مستعینا بالملک الودود در خلاصه حرف اول مذکور که زید میگوید
که اتصاف او سبحانه بهمه نقائص و معائب و قبائح و فواحش ممتنع ذاتی
نیست ممتنع بالغیر است و زید نگفته که ممکن است فقط ازین بیان ظاهر شد

عیان که زید از حقیقت امتناع ذاتی وامکان ذاتی اطلاعی نمیه
که این قسمت حقیقیه است علامه قوشجی در شرح تجرید بآن تصریح نموده
می نویسد وذلک لان نسبة کل محمول سواء کان وجودا او غیره
موضوعه سواء کان النسبة ایجابیة او سلبیه لا یخلوا
اما ان تقتضی ذات الموضوع تلک النسبة او لا وعلی الثانی اما ان
یقتضی نقیض تلک النسبة او لا الاول هو الوجوب والثانی
هو الامتناع والثالث هو الامکان الی آخره ودر شرح مقاصد نوشته
یعنی بین الامکان والوجوب الذاتی والامتناع الذاتی انفصال حقیقی
ان کل مفهوم فهو اما واجب او ممتنع او ممکن لانه اما ان یکون ضروری
الوجود او لا وعلی الثانی اما ان یکون ضروری العدم او لا فالثلثة لا
تجتمع ولا ترتفع الی آخره واجب ذاتی بودن اتصاف مذکور که بمعزل است
از نظر هر عاقل واز نظر زید نیز واز امتناع ذاتی هم انکار دارد پس نماند
مگر امکان ذاتی وغایت غلط زید درین قول است که ممتنع بالغیر است
وممکن نیست چه ممتنع بالغیر وواجب بالغیر نمی باشد مگر ممکن ذاتی در شرح
مقاصد نوشته بین الوجوب بالذات والوجوب بالغیر وبین الامتناع

بالذات والامتناع بالغیر منع جمع دون الخلو مع امتناع الانقلاب.
اما منع الجمع فلان الواجب بالغیر والممتنع بالغیر لا یکون الا ممکنا الخ
پس قول زید بدان میمانه که گوید بضرب فعل وحرف نیست مصدر است
مگر اسم نیست فرار از امکان بخوف اکفار وقرار بر امتناع بالغیر بکار نمی آید
ولزوم کفر چنانکه بود هست باین سعی لاطایل عقب نمی گذارد بدان می ماند
که زید اقرار کند بکفر استخفاف رسول وگوید که استخفاف اولوالعزم یا غیر
اولوالعزم کفر نیست بالاتر از همه اینکه این همه غوغا زید برای اصلاح کلام
ابوزید است وابوزید در همان کلامیکه عمرو در تحقیق الفتوی بران معترض و
بدان متعرض است صاف می نویسد که هر ممتنع بالغیر ممکن بالذات است
وباین طور استدلال قایم میکند اما مقدمه ثانیه اعنی هر ممتنع بالغیر ممکن
بالذات است پس بیانش اینکه هر ممتنع بالغیر معدوم است وهر معدوم یا ممتنع
بالذات است یا ممکن بالذات وممتنع بالغیر ممتنع بالذات نمیتواند شد
والا لازم می آید توارد علل مستقله بر معلول واحد شخصی بر سبیل اجتماع وآن
ممتنع است بالاتفاق الی ان قال پس ثابت شد که ممتنع بالغیر ممکن بالذات
است وهو المقدمة الثانیة انتهی بلفظه ونیز می نویسد واجب بالغیر وممتنع بالغیر

در عین حالت وجوب وامتناع ممکن ذاتی است زیرا که در ان حالت هم صادق
می آید که وجود وعدم بالنظر الی ذاته متساوی است اگرچه بالنظر الی الامور
الخارجیه احدهما واجب گردیده ونیز می نویسد پس میگوییم که صحت تعلق قدرت
الهیه از لوازم امکان ذاتی مقدور است که از لوازم تساوی نفس الامری
پس در عین حالت وجوب بالغیر وامتناع بالغیر متحقق باشد وزوال آن
در هیچ وقتی از اوقات وسببی از اسباب خارجیه محال وهکذا فی عدة
مواضع مقام حیرانی است که زید بمعنی امکان ووجوب وامتناع نرسیده بر
کلام متبوع خود راهم درخصوص همین نزاع بدید وناحق مرتکب تحریر جواب
گردید انا لله وانا الیه راجعون مقدماتیکه مبنی ومدار استدلال
ابوزید اند بخوف اکفار ازان گریز نمودن ونجات ذات خویش از کفر
در انکار آن فهمیدن اگرچه مفید نباشد گویا که اقرار است بکفر ابوزید
این چه حمایت است وچه دوستی است که خود دشمنی است وهمین است حال اکثر
تحریر زید که با تقریر ابوزید مخالف ومنافی وکلام ابوزید برای رد آن
کافی ووافی یکی از جزئیات ابوزید که زید چند جا ازان تحاشی میکند
وبرآن العیاذ بالله میخواند واکثر موهمات زید را از بیخ بر میکند

این است که در رساله فارسیه خود گفته که کذب او سبحانه واتصاف او بان
نقیصه محال بالذات نیست چه عقد قضیه غیر مطابقه للواقع والقاء آن
بر ملائکه وانبیا خارج از قدرت الهیه نیست والا لازم آید که قدرت انسانی
زیاده تر از قدرت ربانی باشد الی آخره ودر آن مفصلا در تحقیق الفتوی
موجود ودر همان تحریر می نویسد که مناط صحت تعلق قدرت الهیه امکان
ذاتی است وهر ممکن ذاتی در همه اوقات بر جمیع تقدیرات یعنی در وقت وجود
علل موجبه وموانع عائقه وبر تقدیر وجوب بالغیر یا امتناع بالغیر داخل
تحت قدرت الهیه است در عین تلبس بموجبات یا موانع انتهی بلفظه همین
قدر از کلام ابوزید که منقول شد کافی است برای دفع جمله تصنعات حرف
اول واکثر تکلفات حرف ثانی واعجبا که اصل موضوع بحث امکان
وامتناع وجود وچندین صفحه سیاه نموده ومعانی این الفاظ نرسیده ودلیلی
قوی برین از سطر یازدهم صفحه دهم ظاهر است وهو قوله این هر سه را علما
خصوصا علماء معقول میفهمند نه جمهور اهل اسلام حالانکه در شرح مواقف
موجود تصوراتها وکذا تصورات ما یشتق منها اعنی الواجب
والممکن والممتنع ضروریة فان من لا یقدر علی الاکتساب اصلا

یعرف هذه المفهومات الاموری ان کل عاقل یفهم ان الانسان
یجب کونه انسانا ویمکن کونه کاتبا ویمتنع کونه حجرا الی غیر ذلک
من موارد الاستعمال الی آخره ودر شرح تجرید قوشجی است وکل احد
یعرف معانی هذه الالفاظ من غیر افتقار الی فکر الی آخره
وهمچنان است در شرح مقاصد الحاصل چیزی را که هر عاقل اگرچه اصلا
برکتاب ناظر نباشد میداند زید مسکین نمیداند واز همین جهت میگوید
که علما خصوصا علماء معقول می فهمند نه جمهور اهل اسلام تمام شد بحث
اجمالی متعلق حرف اول که کافی است برای دفع جمله توهمات حرف اول واکثر
تسلفات حرف ثانی نزد صاحب طبع سلیم وذهن مستقیم فاما برای
توضیح چیزی چیزی تعرض به بعض اغلاط یک یک جواب هم
مناسب می نماید واستیعاب موجب اطناب واضح باد که عمده مطالب
ومدعیات زید را زبالیهاست از افترا احمد عیان وچونکه اتهام وافترا
عموما از اصل بحث قبیح وناروا وجا مناظره ومباحثه علما واهم در مسائل
شرعیه وعقاید دینیه بود دیدا این حال واحتمال صدق این مقال
در خاطر این شکسته بال داعیه خصومت وجدال با جمله مدعیان وبتحریر وتقریر

تکبیت وتخجیل یک یک از ایشان ونوبسانیدن افرا خطا در ترقیم و
وتسجیل فتوی پیدا گردیده برای تحقیق این حال وتنقیح این مقال
لازم آمد که بامعان نظر این رساله وتحریر سابق زید وتقریر عمرو را باید
دید ومواقع اغلاط را باید چید که به همین یک سخن بی رنج ومحن بلا تجشم
اقامت براهین ودلایل ممتاز میگردد حق از باطل چون اتفاق معاینه معنه
افتاد عجائبی عجیب وتعجبی غریب روداد که هیچ بو العجبی چشم فلک ندیده و
گوش ملک هم نشنیده باشد یعنی زید چیزیرا که اتهام مدعیان وافترا از مفتریان
میگوید قطع نظر از وجودش در تحریر سابق از همین کلام زید ثابت ان هذا
لشیء عجاب فاعتبروا یا اولی الالباب در جواب اول بر صفحه چهارم
می نویسد مثلا زید میگوید که نقائص واتصاف بآنها در شیء ممکن یا در شیء
فی الجمله در عالم موجود است پس هر دو از نقائص واتصاف ممتنع بالذات
نخواهند بود وعدم وجوب ذاتی خود ظاهر است پس لامحاله ممکن بالذات خواهند
بود انتهی ازینجا ظاهر که زید میداند که مفهوم منحصر است در واجب وممتنع وممکن
ونیز میداند که واجب بالغیر وممتنع بالغیر داخل اند در ممکن نه قسیم ومقابل آن
باز بلا فصل می نویسد وچون بنابر دریافت حکم هر دو نسبت واجب که متصف

بجمیع صفات کمال است و منزه از نقائص هر دو را منسوب بحضرت جل و علا تصور
کرده آید بحکم عقل و شرع ممتنع دریافت شده و حکم بامتناع کرد ازینجا ظاهر که
زید حکم بامتناع ذاتی عقلی نموده و همچنین انچه بر صفحه پنجم است که زید گفت ممکن
نیست ممتنع است و بر صفحه هفتم نوشته و مستحیل عقلی است که عقل بامتناع حکم
میکند و بر صفحه نهم نوشته زید بکرات گفته که این اتصاف ممتنع است و غیر
ممکن الغرض بجابجا همین طور نوشته و نظر بر ظاهر عبارات متوهم میشود که درین
تحریر بامتناع ذاتی اتصاف مذکور و عدم امکان آن قایل است اگر در تحریر لاحق
هم همین طور نوشته است تا ادعاء مدعیان بیشک افترا است فاما بملاحظه تمام
همین تحریر غلطی این تقریر بنوعی ظاهر که حاجت رجوع بتحریر اول هم نیست یعنی
ممتنع بالغیر میگوید چنانچه بر صفحه هفتم می نویسد پس ضروری با ممتنع نخواهد بود
مگر بالغیر و بر صفحه هشتاد و دوم می نویسد و همین معنی امتناع بالغیر است همین طور
چند جا نوشته و فقرات ائمه کلام و هم از ابو زید نقل نموده که هر ممتنع بالغیر
ممکن بالذات است دیگر حال انتشار و اضطرار و وقوع فیما عنه الفرار تماشا
کردنی است که از اول کلامش که مذکور گردید انحصار مفهوم در واجب بالذات و ممتنع
بالذات و ممکن بالذات ظاهر و از امکان اتصاف از معانی بنقایص سخت کاره

و میگوید که نسبت این قول بما افترا محض است و تصریح میکند که ممتنع بالغیر است
ممتنع بالذات نیست قطع نظر از انکه حسب تصریح ابو زید معتقد او است هر ممتنع
بالغیر ممکن بالذات است در کلام همین زید به بیند که بر صفحه هشتاد و سوم می
نویسد چون اتصاف مذکور ممتنع بالغیر گشت و با امتناع بالغیر امکان بالذات
هم می باید کما هو المقرر و بر صفحه هشتاد و چهارم می نویسد والوجوب بالغیر
والامتناع بالغیر انما یتعلق بالممکن بالذات لا بالواجب بالذات ولا
بالممتنع بالذات کما هو المقرر عندهم با این همه اقرار و اظهار میخواهد که آتش
سوزان در سینه پنهان کند بر صفحه هشتاد و ششم می نویسد اگر گویند که چون اتصاف
مذکور ممتنع بالغیر گشت پس بذات خود ممکن باشد لان الامتناع بالغیر لا یکون
مقارنا الا بالممکن بالذات در جوابش گوییم که انچه ممکن است آن اتصاف او
تعالی نیست بلکه آن اتصاف شیء بنقایص است و اتصاف او تعالی نیست مگر
ممتنع انتهی واضح باد که جواب آن را گوینده که بنحوی از انحاء ربطی بسوال داشته
باشد و گفتن و نوشتن چیزی بی تعلق محض جواب سوال نمی باشد جواب عقل و دین
باشد باشد انچه ممکن است ان اتصاف او تعالی نیست بلکه آن اتصاف شیء
بنقایص است انتهی و چون که بحثی نبوده از ذکرش چه فایده باز نوشته که اتصاف

او تعالی نیست مگر ممتنع فقط همین بود امحل کلام که آنرا ممتنع بالغیر میگوید و
اقرار و تقریر و تسلیم این قاعده هم میکنی که الوجوب بالغیر والامتناع بالغیر
انما یتعلق بالممکن بالذات وان الامتناع بالغیر لایکون مقارنا الا
بالممکن بالذات و خلاصی ازین امکان ممکن نیست بے آنکه اتصاف مذکور را
ممتنع بالذات گوید یا واجب بالذات ممتنع بالغیر گفتن و حصر مقارنت ممتنع
بالغیر در ممکن بالذات هم تسلیم کردن و از امکان تحاشی نمودن کار عقل
بعد تصریح اینکه ممتنع بالغیر است در ماقبل این سوال و جواب و مابعد جواب هم
در جواب ذکر نمودن قید بالغیر کدام آیین و چه عقل و دین است و تفضیح
توضیحش خواهد آمد باز می نویسد که زید عقاید خود موافق اهل سنت در صدر
رساله نوشته پس اگر از بعضی عبارات زید خلاف آن عقاید در فهم ایشان آید حمل
قصور عقل خود کنند اگر تکبر از حمل را مانع است تاویل کنند انتهی سبحان الله
عجب عقل و انصاف است از عبارت زید امرے خلاف عقاید اهل سنت در نظر
کسی آید و آن شخص زید را مطلع کند و زید باوجود آن متنبه نگردد و نه اعتراف قصور
خود نماید و نه تاویل کند و بر همان مخالفت اصرار دارد و در باید آن یک مخالفت
مخالفات شتی از عقاید اهل سنت گوارا کند زید با این همه قابل ملامت نباشد

و آن شخص بر قصور عقل عقل خود حمل کند و تاویل نماید و آنچه نوشته که اول زید
گفته که اتصاف او تعالی بنقایص ممکن است انتهی حالش گذشت که
گفته و میگوید باز نوشته و بالفرض اگر کسی این کلام هم بگوید الی قوله و ممکن
عام بیک معنی شامل ممتنع ذاتی است که اعتقاد مکفر است انتهی اینکه از اول
هم اعجب و اغرب است که زید بر همین قول بکفر خصومت ها برپا کرد و حالا هم
آنرا اعتقاد مکفر میگوید نه اعتقاد خود و امیدوار تاویل است بان و آنچه
بعد ازان نوشته باز ممکن خاص که صدورش بالایجاب باشد الخ این از همه
بالاتر و فرار است از آب و قرار زیر میزاب بتصریح ابن همام در مسایره و غیره
فی غیرها اثبات ایجاب مثل قدم عالم ازان قبیل است که اتفاق اهل سنت است
بر کفر قایل آن بلا خلاف و از عمده وجوه تکفیر فلاسفه است و حال تدلیس ذکر
محققین متکلمین خواهد آمد قوله و نیز از مسایل اجماعیه است که کفر لازم نمی آید
مگر از انکار ضروریات دین و بر هر عاقل غیر ماوف العقل بر ظاهر است که تنزیه
او تعالی از نقایص واجب و ضروری است و اتصاف بنقایص ممتنع و ضروری العدم
است انتهی زید در عجب حال مبتلا است که نافع از ضار نمی شناسد اینکه گفته
که اتصاف بنقایص ممتنع و ضروری العدم است همین است امتناع ذاتی اتصاف

که مطلب صحیح است و زید بود نفس لزوم ضروریات دین اقرار میکند و آنچه بوده از آن
نوشته اما اینکه این امتناع لذات نقایص است بالذات پس یکی از ضروریات
دین بالخصوص نیست انتهی نباشد بکفر چه مضرت نه آن بیان بکفر است
نه موقوف علیه تکفیر بلکه از خرافات زید است که برای اثبات امتناع بالغیر و
امکان ذاتی آن اتصاف آورده قوله بلکه تحقیق آنست که نفس اتصاف بکمالات
و نفس سلب نقائص از و تعالی بے ملاحظه مطلق امکان یا وجوب یا امتناع
درین اتصاف و سلب مذکور از ضروریات دین است انتهی اینکه انکار
است از اصل تنزیه و آنچه چند سطر بالاتر همین صفحه نوشته که هر عاقل
بجز ماؤف بر ظاهر است الخ از همان قول زید ظاهر گر که این تحقیق تحقیق
ماؤف العقول است و همین طور بر صفحه متقدمه سابقه اول بودن تنزیه و
تقدیس او سبحانه از جمیع نقایص و معایب و قبایح و فواحش از ضروریات دین تسلیم
نموده و نوشته میگویم چنانچه تنزیه مذکور از ضروریات دین است الخ و بر ممتنع ذاتی
و مستحیل عقلی بودن آن اتصاف هم اقرار کرده باز نوشته مخفی نماند الی قوله
در اکثر کتب عقایده بر همین قدر اکتفا کنند انتهی بیچاره حواس بجا ندارد در
کلام متصل بلا فصل هم قوه ادراک ربط ندارد نافهمیدی اینکه[21] در کتابے

الکفا ص

بر ذکر اتصاف و سلب آن و ذکر نمودن تنزیه لازم نمی آید که نزد صاحب
آن کتاب تنزیه از ضروریات دین نباشد در بسیاری از کتب هر فن
بعض بعض مسایل از ذکر متروک میباشند و آنچه در تحقیق ماؤف العقول
که این مسئله علما خصوصا علماء معقول می فهمند نه جمهور اهل اسلام حاشا
در صدر مذکور شد هر که امکان و وجوب و امتناع را نفهمد مثل زید از و فهمیدن
اتصاف و سلب اتصاف هم متوقع نیست قوله باز در اشباه است الخ آنچه در
همین صفحه لزوم کفر از انکار ضروریات دین از مسایل اجماعیه نوشته بود
فراموش کرد ورنه روایت اشباه وغیره ذکر نکردی و فهم مطلب روایات
نصیب اعدا دو امر ازین همه روایات قابل التفات یکے لا یکفر بالمحتمل زید
میگوید که در لفظ یمکن ممکن عام محتمل مگر چه توان کرد که زید تصریح کرده
که مقصود او نیست بلکه مقصود او ممکن خاص است و احتمال درین صورت موافق
روایات فقهیه مانع تکفیر نیست در شرح فقه اکبر قاری از بزازیه فیقول
فاذا كان محتملا فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بانه نوى المعنى
الاول فتامل دویم لا یفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامه على
محمل حسن و ظاهر باد که محمل حسن به ازان چه خواهد بود که خود متکلم قرار داده

بقول شخصے دست خود دہان خود و آن درینجا اثبات ایجاب است برای مختار
وحاشی بالا مذکور شد در آخر بحث نوشته پس لفظ ممکن از خود تراشیدن بلکه
تحریف ممتنع بممکن نمودن بار از تمامی مسایل شنیعه مذکوره که ہر یکے مانع تکفیر
است مخالفت نموده بر امکان وقوعی وجود حمل کرده به تکفیر قایل عمرو مایل
لفظ در واقع حکم کردن الخ حال خرافت و تہافت کلام زید درین ادعا
سابق مبین گردیده حالا بطور دیگر باید شنید که عمرو در تحقیق الفتوی
نوشته اگر کسی از نفی قدرت او سبحانه بر ممتنعات عقلیه و مستحیلات ذاتیه
تحاشی کند و آن را از باب اسارت ادب نسبت بحضرت کبریائی ایزدی
جل شانه و عز مجده انگارد ایمان و توحید را بر کنار گذارد و بامکان
اتصاف او سبحانه بنقایص و قبایح و تجسیم و تمکن و غیر ذالک اعتقاد دارد چه این
ہمه ممتنعات ذاتیه اند و اگر مقدور باشند بلاشبه ممکن باشند تعالی عما یصفون
انتہی زید منجمله مشار الیه بلفظ این ہمه صرف در اتصاف مذکور کلام طویل
خالی از تحصل که حاصلش ممتنع بالغیر بعض آن اتصاف باشد نموده آخر
ہمه نوشته خلاصه کلام و فذلکه مرام آنکه تحاشی از نفی قدرت او سبحانه
بر ممتنعات ذاتیه و تحاشی از امکان ذاتی اتصاف بنقایص و اعتقاد بامتناع

ذاتی آن چنانکه معترض رست با ہم تحاشی و ہمدوشی است در قاذورات
اشراکات و ماشی است از سوء استبداد در فنون فلسفه و فساد اعتقادات
در اصول اسلامیه کما هو بفضله انتہی قطع نظر از ظہور بطلان ادعائے افراد
و تحریف زید را اگر حالا تحاشی است در امکان ذاتی آن اتصاف و
اعتقاد است بامتناع ذاتی آن پس بموجب قول سابق خویش در قاذورات
اشراکات افتاد و نیز ظاہر که اگر ممکن ذاتی نمیداند و ممتنع میداند
پس نزاع درین خصوص حیثیت و آنچه نوشته که بر امکان وقوعی وجود
حمل کرده بتکفیر قایل الخ خرافت دیگر است بالآخر افتیائے دیگر که تکفیر
امتناع تو ہائے اتصاف مذکوره را حق و ضروری میگوید حکم کفر معتقد
امکان ذاتی آن میکند حمل نمودن و بر امکان وقوعی یعنی چه مکفر را
چه حاجت باین حمل و از کدام لفظ او مفہوم گردیده سر این نسبت
که زید معتقد امکان ذاتی و امتناع غیری اتصاف مذکور است و میداند که
امتناع غیری رافع امکان ذاتی رافع امکان وقوعی است حیله و فریب
حمل تکفیر بر آن برائے نجات خود از کفر لازم امکان دانے آفریده
و ظاہر که ہیچ خرافات بکار نمی آید اصل بحث سوال و جواب تمام گردید و

استیعاب ذکر جزافیات جزئیه موجب اطناب مگر اظهار بعضی از آنکه جا بجا
درین رساله بار بار می آید و بمنزله اصول جزافیات فروعی است مناسب
نمود اول اینکه می نویسد و آنکه جهات قضایا است و مستعمل در منطق ازین
معلوم است آنها مراد نیست الخ تشبث غریبی است بادنی حسن قول است
بظاهر مقوله شاده صاحب مواقف مخالف متقدمین و غیر مقبول جمهور
لا محققین بعض که آنرا ذکر کردند و خلاف تحقیق نوشتند چنانچه صاحب مسلم
نوشته والتحقیق ان المواد الحکمیة هی الجهات المنطقیة وقیل
انها غیرها والا کفایت لوازم البتة واجبة لذاتها والجواب
انه فرق بین وجوب الوجود فی نفسه وبین وجوب الثبوت
لغیره فالاول محال غیر لازم والثانی لازم غیر محال و بعضی بتوجیه کلام
صاحب مواقف پرداختند در آن توجیهات گفتگوهاست فاما ظاهر است
بر هر عامل که توجیه صرف از ظاهر است و می اید تحقیق آن قوله پس تجویز
ضرورت ذاتی و وجوب ذاتی در غیر ذات حق تعالی بدتر از اشراک محسوس است
آسینی از کمال جهالت است باری علامه تفتازانی را که جهان نمیدانند
چه با آن علامه استناد میکنند کلامش به بینند و بفهمد و حکم کنند با شراکت او

یا اقرار نماید بجهالت خود و توبه کند در مقاصد نوشته من کل الوجوب
والامتناع والامکان بالنظر الی ذات الشیء فذاتی والا فغیری الی
ان قال والموصوف بالذاتی واجب الوجود لذاته ان اخذ الوجود
محمولاً و واجب الوجود للشیء او ممتنع الوجود له نظراً الی ذاته
ان اخذ رابطة فلازم الماهیة کزوجیة الاربعة واجبة لها
لذاتها ولا واجب الوجود لذاته در شرح نوشته اذا اخذ الوجود
محمولاً فالموصوف بالوجوب الذاتی یکون واجب الوجود لذاته
کالباری تعالی وبالامتناع یکون ممتنع الوجود لذاته کاجتماع
النقیضین واذا اخذ رابطة بین الموضوع والمحمول فالموصوف
بالوجوب الذاتی یکون واجب الوجود لموضوعه نظراً الی ذات
الموضوع کالزوجیة الاربعة وبالامتناع الذاتی یکون ممتنع الوجود
له نظراً الیه کالفردیة الاربعة فلوازم الماهیة کالزوجیة
مثلاً واجب الوجود لذاتها ای واجبة الثبوت للاربعة نظراً
الی نفسها لا واجب الوجود لذاته بمعنی اقتضائه الوجود بالذات
لیلزم المحال وهذا یسقط ما ذکر فی المواقف من ان الوجوب

والامكان والامتناع المبحوث عنها غير الوجوب والامكان والامتناع
التي هي جهات القضايا وموادها والا لكانت لوازم الماهية واجبة
لذاتها وذلك لانه ان اراد كونها واجبة لذات اللوازم بالملازمة
ممنوعة او لذات الماهيات فبطلان الثاني ممنوع فان معناها انها
واجبة الثبوت للماهية نظرا الى ذاتها من غير احتياج الى امر اخر وكانه
يجعل بعض القضايا خلوا من كون الوجود فيه محمولا او رابطة كقولنا
الانسان كاتب ويمنع ان يكون معناه انه يوجد له الكتابة بل معناه
ان ما صدق عليه هذا يصدق عليه ذلك ويحمل والمحققون على
انه لا فرق بين قولنا يوجد له ذلك ويثبت او يصدق عليه ويحمل
ونحو ذلك الا بحسب العبارة ويرد ما ذكرنا هو الموافق بكلام المحقق في
التجريد علامه قوشجي در شرح تجريد نوشته اعلم ان الوجوب والامكان
والامتناع التي يبحث عنها في هذا الفن بعينها هي التي اي جهات
القضايا لكن في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه
ما راد ا اطلق الواجب والممتنع والممكن في هذا الفن اريد بها
واجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود وسيرد في كلام المصنف

ما يدل على ان الوجوب اعم من وجوب الوجود ووجوب العدم وكذلك
الامتناع وزعم صاحب المواقف انها غيرها والا لكانت لوازم الماهية
واجبة لذواتها والجواب انه ان اراد كون اللوازم واجبة الوجود في
نفسها فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة الوجود لذوات
الماهيات فبطلان الثاني ممنوع فان معناه انها واجبة الثبوت للماهية
نظرا الى ذاتها من غير احتياج الى امر اخر وهذا ليس بمحال فان الزوجية
واجبة الثبوت للاربعة انما المحال ان يكون الزوجية واجبة الوجود
في نفسها الا ان يكون واجبة الثبوت لغيرها قوله چون ابن كمونه تجويز
وجوب ذاتي در شرح تلويحات در دو هويه كرده الخ تفصيل اينكه شبه ابن كمونه
را فهميده كه حيثيت وما يتعلق به من الدفع بعضي بتطويل انجامد از ذكرش
درين مقام ظاهر كه از حقيقت وجوب ذاتي وتقسيم آن كه از شرح تجريد وغيره مذكور
كرديده تا واقف است وجوب ذاتي كه تعدد در ان محظور چيزي ديگر در وجوب ذاتي
كه در ان تعدد است چيزي ديگر وانقسام وجوب ذاتي بدو قسم وهمچنان امتناع
ذاتي مشهوره در فنون مختصره علم كلام هم مذكور در تهذيب الكلام نوشته
الوجوب والامتناع والامكان معقولات تحصل من نسبة المفهوم

الی ما یلیه البسیطة والمرکبة تصورها ضروري والتعریف بمثل
ضرورة الوجود وضرورة العدم ولا ضرورتهما لفظي وینقسم کل
من الاولین الی الذاتي والغیري والموصوف بالذاتي واجب الوجود لذاته
وهو الله تعالی او لشیٔ آخر کو دخیل الاربعة وممتنع الوجود لذاته
شریک الباري او لشیٔ آخر کعدم بند الاربعة تنبیه از مغلطه های عامه زید
که جاري وساریست در تمام تحریر الاهمین آنست که قسم ثانی وجوب ذاتي وامتناع
ذاتي را از وجوب ذاتي وامتناع ذاتي خارج نموده در امتناع غیري و وجوب غیري
داخل میکند و در اطلاق ممکن ذاتي بر واجب بالغیر وممتنع بالغیر مذبذب ومتردد
متزلزل است وچونکه در وجوب ذاتي وامکان ذاتي وامتناع ذاتي اقرار انفصال
حقیقي هم میکند تقریب سخن در هیچ جا تمام نمیشود وتزویر آن بکسی نمي نشیند
حرافت ثانیه از مغلطه های فاحشه زید که در تحریر سابق وحال مالا مال است سلب
اتصاف او تعالی به نقایص بر صفات کمالی با دعاے اینکه بر مذهب جمهور متکلمین
ممکن ذاتي وصادر بالایجاب اند وبر تفرقه حکم امکان یکی ز دیگرے کمال تکبر
میکند چو اینش اینکه صفات کمالیه او سبحانه نزد عامه متکلمین بر ذات حقه زائد اند
ومصداق عالمیت وقادریت وغیرهما قیام مبادي آن صفات بذات است

وآن صفات مستند اند الی الذات ومصداق سلب جمیع ذوات ممکنه وخواص
وخصائص آنها وحواس ومناهج ونقایص نفس ذات حقه است که ذات واجبه حقه
بالذات مباین محض هیات ممکنه ونقایص وخصائص آنهاست وسلب آنهمه
از مرتبه ذات حقه واجبه ضروري است واگر آن سلب ضروري نباشد اتحاد متباینین
ممکن ذاتي باشد وصفات کمال که بر مذهب عامه متکلمین بر ذات حقه زائد اند
عبارت از آن سلوب بسیطه که ضروري است نیست بلکه آن امور وجودیه اند قایم
بذات حقه بر این مذهب وسلوب بسیطه امور وجودیه نیستند در قایم بذات حقه
چه قیام عبارت است از نحو وجود وسلوب بسیطه را وجود نیست پس یکے را
ممتنع ذاتي گفتن ودیگری را واجب بالذات نگفتن بحکم نیست عین عقیده
عامه متکلمین است از آن کتب که زید امکان وصدور بالایجاب صفات
کمالی بزعم خود ثابت میکند در همان کتب مصرح ومشرح است در شرح عقاید
عقیدیه موجود الکذب نقص والنقص علیه محال فلا یکون من الممکنات ولا یشمله
القدرة کسایر وجوه النقص علیه کالجهل والعجز ونفی صفة الکمال وغیرها من
الصفات الکمالیة وهم دراوست والنقص علیه محال ودر متن است لا یصح علیه
الحرکة والانتقال والجهل والکذب وفي الشرح لانها نقص والنقص علیه تعالی

محال وانچه زید در جواب رابع وسادس وجواب شرح وتسخط بحمل کردن محال
وممتنع که در روایات کتب عقاید دارد بر ممتنع لذات الواجب میخواید که خود را از
مخالفت کتب عقاید برآرد جز انفی است محض بی سود که او ممتنع لذات الواجب
را ممتنع بالغیر میگوید ودر کتب عقاید تصریح نفی امکان بر امتناع مصرح وظاهر کرار
ممتنع بالغیر نفی امکان معنی ندارد بے آنکه صاف وصریح اقرار امتناع ذاتی
نکند نجات نیست نیست جواب از طرف متکلمین اگرچه امکان وصدور بالایجاب
صفات او سبحانه مذهب متکلمین باشد چنانچه زید میگوید وتلمیذ عمرو این مسلک را
در رد جواب زید کما ینبغی تکمیل رسانیده است وتصریح نموده که مذهب عمر نیست
صفات است وچونکه از تحریر زید ظاهر که مراد او از متکلمین اشاعره اند تحقیق
مذهب اشاعره باید شنید در شرح مواقف جرجانی است واعلم ان القایل بان
علة الحاجة هی الحدوث وحده او مع الامکان حقه ان یقول ان القدیم
لا یستند الی علة اصلا ولا حاجة له الی موثر قطعا فلا یتصور منه القول
بان القدیم یجوز استناده الی الموجب الا ان ینزل من اعتبار الحدوث الی
الامکان وحده علامه چلپی در حاشیه آن نوشته ولا یتصور منهم الاتفاق
واقول بل حقه ان یقول القدیم مساوی الوجوب فیلزمهم نفی صفات الواجب

القدیمة والالزم تعدد الواجب بالذات الا ان یتقدر بان صفات الله تعالی
ثبت علیه ولا غیره فلا یلزم واجب غیر الذات فلا تعدد فیه وصاحب مواقف
منع استناد قدیم بموجب قدیم از امام رازی باشش وجه معارضه وجواب نقل
نموده بر آن جواب جرح از طرف خود جواب داده امام رازی در تحصیل نوشته
اتفق المتکلمون علی ان القدیم یستحیل استناده الی الفاعل شارح نوشته
اما اصحاب ابی الحسن الاشعری فیثبتون لصفات قدیمة لکنهم یقولون
لا هی الذات ولا غیرها فلذلك لا یطلقون المعلولیة علیها در مقاصد
نوشته نعم لنا بالمکان الواجب فاعلا بالاختیار لا موجبا بالذات لم
یکن شیء من معلولاته قدیما ممتنع العدم وانما ذالك رای الفلاسفة
فالقول بصفات الواجب عندکم موجودات قدیمة ممتنع استنادها الیه
بطریق الاختیار یتعین الایجاب قلنا علة الاحتیاج الی الموثر عندنا
الحدوث لا الامکان وصفات الواجب وان کانت مفتقرة الی ذاته
لا یکون اثار الله وانما ممتنع عدمها لکونها فی لوازم الذات ولو سلم
فالتاثیر والتاثر انما یکون بین المتغایرین ولا تغایر ههنا از اینکه
مذکور شد ظاهر گردید که متکلمین [illegible] علة احتیاج حدوث است

نہ امکان و متصور نیست استناد قدیم بموجب بایست مذہب عامۂ متکلمین واگر در
معارضات و ممنوع و الزامات و جوابہائے تنزلیہ و تسلیمیہ کدام مقدمہ مذکور
میگردد آنرا و آنچہ ازان مستنبط شود مذہب نمیگویند خصوصاً کہ آن
بحث دافع باشد در کلام کسیکہ آن مذہب ہم ندارد مثلاً قائل است معنیہ
صفات و ایرادات فلاسفہ بر اشاعرہ نقل میکنند و جوابے از طرف بر
میدہد چونکہ حقیقت مسئلہ معلوم گردید حالا حال سفسطۂ زید نیز باید شنید
غایت تکاپوی او در تحریر سابق و حال برائے اثبات ہمچو دعوی کہ سہ یک
عبارت شرح عقاید دوانی و یک عبارت بعیارائے و حاشیہ فاضل
لاہوری است و بس اقسام مطلب کلام این کرام ہم از کلام ہمین علام
مناسب علامہ تفتازانی کہ نوشتہ واجب لذاتہ اللہ تعالی از کلام ہمان
علامہ کہ از شرح مقاصد منقول گردید ظاہر کہ این وجوب داخل است
در وجوب ذاتی کہ مقابل امکان ذاتی است بے آنکہ وجوب وجود لذاتہ
لازم آید و قول او اما فی نفسہا فہی ممکنۃ مراد مان قطع نظر از صفات
است چنانچہ زید ہم بر صفحہ ہشتاد و سیوم می نویسد پس بنظر امکان و ذات
صفات و قطع نظر اضافت بذات او تعالی وجود و عدم صفات ہر دو ممکن باشد

انتہی و زید آنچہ مراد از واجب لذات الواجب تعالی و واجب بالغیر قرار داده
اول کہ عبارت را بحرارت میرساند ہر واجب بالغیر ضروریست کہ ممکن باشد
دیگر اینکہ علامہ تفتازانی بخبری نبود کہ اینچنین بیہودہ گوید ویکون ہذا
مراد من قال و چگونہ گوید کہ خود نقل میکنند از قایل ان و استدلوا علی
ان کل ما ہو قدیم فہو الواجب لذاتہ بانہ لو لم یکن واجباً لذاتہ لکان جائزاً
العدم فی نفسہ فیحتاج الی المخصص فیکون محدثاً اذ لا نعنی بالمحدث الا ما یتعلق
وجودہ بالتحادث آخر خود گفتہ است وہذا الکلام فی غایۃ الصعوبۃ فان
القول بتعدد الواجب لذاتہ مناف للتوحید والقول بامکان الصفات
ینافی قولہم بان کل ممکن حادث دیگر آنکہ بر این تقدیر فرقے نیست در
صفات قدیمہ و حوادث موجودہ کہ ہمہ آنہا ممکن ذاتی و واجب بالغیر اند
کہ استناد آن بحضرت واجب بلا واسطہ است نزد اہل حق در شرح تجرید است
انہا یعنی الحوادث ممکنۃ لذاتہا واجبۃ لغیرہا وہو تعلق علم الباری بوجودہا
ولا ینافی بین الامکان بالذات والوجوب بالغیر دیگر در شرح عقاید
در ابتدائے این قول موجود لما تمسکت المعتزلۃ بان فی اثبات الصفات
ابطال التوحید لما انہا موجودات قدیمۃ مغایرۃ لذات اللہ تعالی فیلزم

تعدد غير الله تعالى وبعدد القدماء بل بعدد الواجب لذاته على ما وقعت الاشارة
اليه في كلام المتقدمين والتصريح به في الكلام المتأخرين من ان واجب الوجود
بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة من القدماء
فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله لا هو ولا غيره الخ درين بحث
وجواب وجوب بالغير صفات را چه دخل و شاعره را چه مفيد آيه كراميه را
البته مفيد كه واجب بالغير ممكن است و هر ممكن حادث و هو مطلوبهم ظاهرا چنانچه
در مسئله جواز افضليت غير نبي بر نبي در حقيقت اتباع كراميه ميكنند در حدوث
صفات هم بآنسو مايل اند و بخوف اينكه در تمام كتب قديمه وحديثه تكفير
قائل بحدوث صفات ذاتيه بلكه شاك ومتردد دران بتصريح مذكور صاف
وصريح بقوه نميكنند در تمام تحريرها وجود عليه بحث صفات جا صفات را
بقديمه وصف نكرده لصفات كمال بسر ميكنند وبودن آن كمال امكان كه از
كلامش ظاهر وثابت وحادث لازم آن اگر بدان هم اعتقاد دارند تا كفري
بدين بحث هم مستنزاد هد اباى سابقه آيت ديگر عبارت حاشيه فاضل لاهورى
نقل نموده براى تسلى خاطرش جواب هم از كلام همان فاضل مذكور ميكرد د
در حاشيه شرح عقايد دوانى نوشته نقل عن بعض المحققين في الشرح الجديد

للتجريد وشرح المقاصد ان صفات الواجب لا تكون آثارا له دائما يمتنع عدمها
لكونها لوازم تحقيقه ان لوازم الماهية الممكنة في مرتبة حمل المنتسبة وليس متاخرة
عنها لكن لوازم ذات الواجب في مرتبتها وليست متاخرة عنها حتى يقال انها
آثار له والمثبتة مفيدة لها ومعنى قولنا ذاته تقتضي الوجود ذاته علة لوجودها
ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لا ان هناك اقتضاء وتاثيرا
وافادة وهذا اعني فما قال في شرح العقايد النسفية نقلا عن الامام حميد الدين
ان الواجب لذاته هو الله وصفاته اي ذاته مستلزمة لصفاته وان القديم
لا يطلق على الصفات مطلقا كيلا يذهب الوهم الى كونها واجبة بالذات في
لان القديم يساوي الواجب عندهم بل يقال انها قديمة كما يقال واجبة بذاته
تعالى وعلى ما قلنا لا حاجة الى ما قيل انه تعالى في صفاته موجب والى تخصيص قولهم
كل ممكن حادث بممكن صادر بالاختيار وهذا محمل حسن لقول الشيخ الاشعري
ان صفاته تعالى لا هو ولا غيره ويحمل الخبر على ما ينفك عنه في الوجود بمعنى انه
لا يمكن انفكاكها عنه في الوجود حتى يلزم تعدد القدماء المتغايرة بل هي في
مرتبة الذات فوجودها وجودها ليس متاخرا عنها اگر مطالعه اين عبارت هم اطمينانى
دست ندهد تا منتظر ديگر كلام لاهورى بايد بود و اول حال عبارت شرح عقايد دوانى

بایدشنید قاعدهٔ عقل و دیانت اینست که بر تمام بحث نظر انداخته بمطالب
آن رسیده استدلال باید کرد نه که یک جمله اینهم غیر مفید نقل نموده بران غوغا
برپا ساختن که انجام آن رسوائی می باشد محقق دوانی نوشته اذ لولم یکن
ای الصانع واجب الوجود بالنظر الی ذاته لکان ممکنا فیکون حادثا لان القدیم
ینافی التاثیر عندهم فیحتاج الی محدث فاضل لاهوری نوشته قوله لکان ممکنا
لکونه موجودا اولا واسطة بین الواجب لذاتها والممکن فی الموجودات قوله
لان القدیم الخ ماء علی ان علة الحاجة هی الحدوث او الامکان مع الحدوث
ویورد علیه انه یلزم ان یکون صفاته تعالی واجبة لذاتها او حادثة وکلاهما
باطل والجواب انها قدیمة بذاته تعالی من غیر تاثیر وسیجی بیانه ازینجا باید فهمید که
حیثیت مذهب متکلمین نزد محقق دوانی و فاضل لاهوری و حال عبارت مستنده
زید آنکه محقق دوانی دلیل حکماء معتزله بر نفی غریب نقل نموده از طرف متکلمین
جوابها تحریر ساخته همه را رد میکند از طرف حکماء در آخر بحث از طرف متکلمین
نوشته ولو سلمنا کونه واحدا حقیقیا فلا نسلم ان الواحد الحقیقی لا یصدر عنه
الا الواحد وانه لا یکون فاعلا وقابلا لشیء واحد والادلة التی ذکرتموها علی
ذلک مدخولة کما ذکر فی موضعه و در آن از طرف حکماء می نویسد وانت تعلم بان

مبناه علی القول بکونه تعالی فاعلا موجبا لتلک الصفات الخ و در خاتمه
این عبارت موجود حسب ما تقرر عنه الحکماء پس ازین عبارت بودن ایجاب
مذهب متکلمین و تصریح متکلمین بآن فهمیدن و بنای بحث و جواب قرار دادن
کار عاقل نیست لطف اینکه تمام نوع دار ادات را که محقق دوانی در مقام
از طرف حکماء بر متکلمین وارد کرده فاضل لاهوری در حاشیه اش یکیک را جواب
داده بحکی را سالم نگذاشته بسبب این مقدمه یعنی لا محذور فیه من حیث کونه
تحقیقا للقاعدة العقلیة می نویسد والکان فیه محذور من حیث ان الایجاب
نقض للقاعدة العقلیة ای کونه مختارا فی جمیع اماره وان کل ممکن حادث فاضل
لاهوری در حاشیه شرح عقاید نسفیه هم نوشته است وانت خبیر بان هذا التاویل
مع عدم تمامیته فی نفسه یتوقف علی القول بان الایجاب لیس نقصا فی صفاته
وبان قولهم علة الاحتیاج هو الحدوث دون الامکان انما هو فی غیر الصفات وبان
قولهم کل ممکن حادث انما هو فیما اذا کان صادرا بالقصد والاختیار وکل ذلک
تخصیص فی الاحکام العقلیة مع عدم تحمل العبارة له لان ضمیر قوله لذاته راجع ای
الموصول فی الواجب الی ان قال لا یطابقه للاستدلال المذکور فان قوله لکان
جائز العدم فی نفسه صریح فی ان المراد ان کل ما هو قدیم هو الواجب لذاته بمعنی ان

ذاته وصفته مقتضٍ لوجوده من غیر احتیاج الی شیٔ اصلاً او جواز العدم فی نفسه
انما یقابل الوجود بهذا المعنی واضح باد که انجام اهتمام رشید درین بحث و مقام
براین است که قضیه کلیه کل ممکن متعلق القدرة مخصوص است بر عموم خود ثبت
ازینجا ظاهر که اگر بیان رشید موافق متکلمین است البته جمهور متکلمین منکر عموم آن
خواهند بود حال آنکه رشید نقل نموده و بر رجوع سوی کتب ظاهر که متکلمین این
عموم را اعظم اصول اسلامیه می نویسند و بر مجوس و فلاسفه وغیرهما مخالفت
آن غایت تکبر میکنند پس تمامی تار و پود رشید برهم شد و حرف آورش شمول
او در زمره مجوس وغیره ظاهر گردید در شرح مواقف است قدرته تعالی تعم
الممکنات ای جمیعها والدلیل علیه ان المقتضی للقدرة هو الذات لوجوب استناد
صفاته تعالی الی ذاته والمصحح المقدوریة هو الامکان لان الوجوب والامتناع الذاتیین
یحیلان المقدوریة ونسبة الذات الی جمیع الممکنات علی السواء فاذا ثبت
قدرته علی بعضها ثبت علی کلها و هم نوشته واعلم ان المخالفین فی هذا الاصل
اعنی عموم قدرته تعالی للممکنات وهو اعظم الاصول فرق مبعده الاولی الفلاسفة
والثانیة المجوس ومنهم الصابئه والثنویة ومنهم المجوس الخ علامه قوشجی در
شرح تجرید نوشته والمخالفون فی هذا الاصل وهو اعظم الاصول الاسلامیة

فرق اعظمها الثنویة والمجوس خلاصه کلام اینکه از فهمیدن و نوشتن کسی از
اهل علم مثل فاضل لاهوری اینکه بر قول اشاعره و مذهب اشاعره چنین لازم
می آید باوجود موجود بودن جواب آن در کلام اکابر بلکه در کلام یک دو کسی
ایشان یافته شود که مذهب اشاعره ثنویت یا حق ثنویت و آن مخالف نابشد بتصریح
جمهور و سواد اعظم و تخصیص کبر اکفر آنرا هم مذهب اشاعره گفتن نشاید
محمول بر غلط خواهد بود مذهب طایفه عبارتست از مختار کل یا اکثر ارکان که در
حکم کل است بنقل مشهور و متعارف متداول در کتب معتمده مستندین و تعوذ
کسی از لاحقین که از آن طایفه معدود باشد در اختیار رای در نقل و حکایت مذهب
آن طایفه نمی باشد هرچند که کلام درین مقام باطناب کشید فامانظر براینکه
در دفع توهمات دیگر جوابات هم آنرا دخلی تمام است مبالات نموده شد
در مباحث آتیه بلا اعاده آن بر اظهار اصول اغلاط خاصه هر یک جواب نظرا
الی الاختصار اکتفا نموده خواهد شد در جواب استغنای ثانی وجود انس نسبت
بقاعده کلیه مخترعه خود که اگر حصه از هر کدام معنی مصدری ممکن ذاتی باشد
ضروریست که جمیع حصص آن معنی مصدری ممکن ذاتی باشند می نویسد که این قاعده
کلیه در کتب متوسط علم معقول الکرص در طلبه غیر منتهی هم متداول اند مذکور است

فضلا از کتب کبار معقول پس نسبت اختراعش بر زید افترا است بر او و عمرا

است بجہالت و بعلمی خود مولانا محمد حسن در شرح مسلم نوشتہ اند العلم بالنور

والسرور حصان حاصتان من العلم بالمعنی المصدری المطلق

ولا شک ان بداہۃ الحصۃ الحاصلۃ من المعنی المصدری الانتزاعی

یستلزم بداہۃ مطلقۃ بکنہہ فان الحصۃ امر انتزاعی حاصلۃ

فی الذہن بکنہہا فان کنہہ الانتزاعی ما ہو حاصل فی الذہن

المطلق جزء خارجی ای تفصیلی لہ فیکون حاصلا بکنہہ ایضا

انتہی عبارتہ باید دانست کہ حاصل عبارت مذکورہ جز اینکہ بداہت

حصہ معنی مصدری مستلزم بداہت مطلق او است بکنہہ در زید میگوید کہ چون

حصہ امر انتزاعی حاصل و موجود در ذہن باشد ممکن بالذات خواہد بود پس [او در ذہن]

این عبارت دلیل بر آن دعوی کہ قاعدہ کلیہ در کتب مذکور است

و نسبت اختراعش بر زید افترا است بر او اول دلیلے است بر اینکہ زید از [حصہ]

صحت فکر و ثبات عقل بے بہرہ محض است از ایراد این عبارت حاصلے

بخیال نمی آید جز اینکہ کسانیکہ از عربیت اصلا مناسبت ندارند مغالطہ

خورند کہ در عبارت عربیہ مذکورہ انچنان خواہد بود کہ زید میگوید و ہمچنان

عبارت شرح مسلم کہ خود بعد آن مینویسد درین عبارت تنصیص است بر اینکہ

مفہوم وجود ذات تعالی یعنی وجود مصدری و عدم واجب تعالی بعد الانتزاع [بنفسہا]

در ذہن متحقق است انتہی قطع نظر از عدم ثبوت دعوی بدلیل و عدم ارتفاع [نسبت]

اختراع حاصل بطویل لاطایل ہمین است کہ مفہوم وجود و عدم واجب بمعنی مصدری

کہ انتزاعی است در ذہن موجود ممکن بالذات خواہد بود نہ ممتنع بالذات و نہ

واجب بالذات فقط و ظاہر کہ از محل نزاع محض بیگانہ عمرو دعوی امتناع ذاتی

اتصاف او سبحانہ بنقایص نمودہ زید بخصومت برخاست و گفت کہ بیشک

ممتنع است لیکن بالغیر و ظاہر کہ این نزاع باعتبار مصداق است نہ در مفہوم

و زاند کہ تشبث بقاعدہ کلیہ نمودہ برائے نفی امتناع ذاتی و اثبات امتناع غیری

بامکان ذاتی ان اتصاف کہ متنازع فیہ است یعنی باعتبار مصداق باینطور

کہ اتصاف معنی مصدر است بعض حصص آن ہمچو اتصاف زید بجہل و عجز ممکن

ذاتی است و ظاہر کہ این حکم باعتبار مصداق است پس بنا بر این قاعدہ اتصاف

واجب الوجود سبحانہ بعجز و جہل و دیگر نقایص ممکن ذاتی خواہد بود پس باطل

گردید قول عمرو با امتناع ذاتی آن عمرو بر اعتقاد قاعدہ کلیہ ایراد لزوم

کفر میکنید باینطور کہ وجود و عدم معنی مصدری است و بعض حصص آن ہمچو

وجود زید و عدم او ممکن است یعنی باعتبار مصداق پس وجود و عدم او سبحانه و وجود
شریک الباری و عدم آن ممکن ذاتی خواهد بود و اینست تحریر محل نزاع و ظاهر
که ممکن بالذات و موجود بودن مفهوم وجود و عدم واجب بمعنی مصدری که
امر انتزاعی است در ذهن بآن علاقه ندارد و قطع نظر از آن آنچه نوشته هم
بے فهمیده نوشته جواب نزد این طایفه تمام جمیع الفاظ دلفریب است و پس اگر
فهمیده بودی زنهار زنهار نمی نوشتی که چون مصداق غیر صادق است و محکی عنه
غیر حکایت پس توصیف وجوب و امتناع مذکور بذاتی مسامحه خواهد بود باز
امتناع بالغیر باشد الخ و همچنان آنچه در جواب اول بر صفحه ثانیه نوشته شده
چون مصداق غیر مفهوم است و محکی عنه غیر حکایت باز وجوب بالغیر باشد
بسبب ذات حضرت واجب الوجود انتهی اگر فهم داشتی نمی نوشتی از وجوب ذاتی
و امتناع ذاتی مصداق و محکی عنه وجوب غیری و امتناع غیر مفهوم و
حکایت فهمیدن دلیل بے فهمی مفهوم مفهوم و مصداق است مفهوم موجود
است در ذهن و حکم امتناع ذاتی باعتبار مصداق سرایت امتناع غیری
از مصداق ممتنع بالذات بمفهوم یعنی چه در تمام جواب امریکه متعلق باصل
باب باشد نیست از لغویات افسانه های بیمحل پر است و ذکر بحث شفاعت

بقصد دفع شناعت از ابو زید با وجود تکرر و تواتر تفضیح آن بتوضیح از وقاحت
است و ذکر صفات که در میان آورده حاشیه در جواب اول مذکور در اینجا ذکر
چیزی از افادات تلمیذ عمرو در رد تحریر زید که زید آنرا دیده نادیده
گردانیده مناسب نمود و آن اینست هر مفهوم که به دیگری نسبت کرده شود
قطع نظر از حکایت حاکی و انتزاع منتزع نسبتش در واقع و نفس الامر از
کیفیت خالی نیست یا واجب الذات است یا ممتنع بالذات یا ممکن بالذات.
پس هر مفهوم را نسبت به یکدیگر در واقع و نفس الامر حالی است که
مرهون بانتزاع ذهن و اعتبار حاکی نیست و حال واقعی را که مصداق
و محکی عنه بحمل وضعی بر دیگری باشد اتصاف نامند چنانچه گویند ظرف
اتصاف جسم بسواد و ظرف اتصاف سما بفوقیت خارج است و ظرف اتصاف
اثنین بزوجیت و ثلثه بفردیت نفس الامر است و ظرف اتصاف کلیات
بجنسیت و فصلیت خصوص ذهن است و آن اتصاف واقعی که محکی عنه و
مصداق حمل و حکایت است معنی مصدری انتزاعی نیست و آن خود حقایق
مختلفه اند حصص کدام معنی مصدری نیستند مثلاً اتصاف واجب تعالی شانه
بوجود یعنی مصداق الحکایة بان الله تعالی موجود در نفس الامر واجب است اتصاف

او تعالی با مکان ذاتی یعنی مصداق الحکایة بان الله تعالی ممکن ذاتی در نفس الامر
ممتنع بالذات است و اتصاف الانسان بالکتابة یعنی مصداق الحکایة بان
الانسان کاتب در نفس الامر ممکن بالذات است و این مصادیق که با اتصافات
نامیده میشوند، هیچیک فی الواقع شریک نیستند تا شرکت در یک حقیقت نوعی جنسی رسد
و ظاهر که اتصاف هر شی به هر مفهوم بدین معنی در نفس الامر ممکن نیست مثلاً
اتصاف حقیقت انسانی بحماریت گو در مادّه این حیوان لایعقل یافته شود یا اتصاف ذات
بیاض باسودیت یا اتصاف الوهیت بحقیقت حجریت بلکه اتصاف بعضی اشیا
ببعضی مفهومات واجب بالذات است و اتصاف بعضی به بعضی ممتنع بالذات
پس اتصاف واجب الوجود جل شانه بنقائص و قبائح و تجسم و تمکن و تحیز ممتنع
بالذات است چنانکه اتصاف انسان بلاانسانیت این بلید بلید اتصاف او
سبحانه را بنقائص و قبائح و فواحش و تجسم و تمکن و حجریت و نباتیت و حیوانیت
ممکن بالذات میداند و باز خود را از موحدان می شمارد و دلیلی که بر آن می
آرد حاصلش اینکه اتصاف معنی نسبی است و افراد آن حصص متفقة الحقیقة است
که متخالف بامکان ذاتی و امتناع ذاتی نتوانند شد و بعض حصص آن ممکن بالذات
است پس جمیع حصص آن ممکن باشند اگر بعض حصص آن از جهت خصوصیت

خاصیتین واجب ببعضی ممتنع باشند آن وجوب و امتناع ذاتی نیست بلکه وجوب
و امتناع بالغیر است و این استدلال ناشی از جهل و حماقت است حکم بامتناع
ذاتی و اتصاف او سبحانه بنقائص و غیرها ازین جهت است که معنی اتصاف
مصداق نفس الامری اتحاد او سبحانه تعالی بنقائص و غیرها است و آن مصداق
نفس الامری ممتنع بالذات است و آن از حصص معنی مصدری نیست و وجه
امتناع ذاتی آن آنست که اتحاد حقائق متخالفه ممتنع ذاتی است و امتناع آن
معلل بعلت نیست و چون حقیقت حضرت واجب بالذات مباین ذوات و ماهیات
حوادث ممکنه است آنیه ماکانت اتحاد آن با ذوات حادثه و ماهیات ممکنه
ممتنع بالذات است پس اتصاف او سبحانه بانسانیت و لوازم خاصه انسانیت
و حیوانیت و لوازم خاصه حیوانیت و دیگر حقائق ممکنه حادثه و بخواص آن
که از آن جمله نقائص و قبائح اند ممتنع ذاتی است و معلل بعلت و داخل
تحت قدرت است و اگر آن ممکن باشد انسان بودن الله تعالی و کاتب و مستقیم
القامت بودنش و حیوان و متعدی و ناهی بودنش ممکن بالذات باشد
هیچیک عاقل بارتکاب قول بامکان چنان نمیتواند کرد این حیوان لایعقل
بر قول امکان ذاتی جسارت نموده از غایت جهل بر آن استدلال می آرد

نمیدانند که اتصاف بمعنی مصدر و حصص آن که مفهومات ذهنی اند کلام نیست و
جائے که گفته میشود که اتصاف فلان بفلان چیز ممتنع است معنی آن اینست که
عدم مصداق آن در نفس الامر ضروری است نه اینکه معنی مصدری که از موجودات
ذهنی است ضروری العدم است مراد ملته کیفیات مصادیق نفس الامر اند که آنرا
باتصاف تعبیر کنند نه کیفیات اتصاف بمعنی مصدری بنا و من شاء التفصیل
فلیرجع جواب ثالث که مشتمل است بر کمال تطویل لا طائل خلاصه قول مفصل وملخص
و مدار حل اینکه اتصاف بنقائص باعتبار مصداق ممتنع بالذات و سلب اتصاف
که نقیض اوست باعتبار مصداق واجب و باعتبار مفهوم ذات اتصاف و نقیض
هر دو ممکن بالذات و زید نگفته که سلب اتصاف بنقائص معلول و مقتضای
او سبحانه است فقط از ظاهر این بیان عیان که زید در تحریر اول این مطلب
نفهمیده بود ورنه چرا بر حکم امتناع ذاتی اتصاف با عمرو خصومت بر پا
میکرد هنگام این تحریر بفهم او آمده باز از ملاحظه جواب اول ظاهر میگردد
که وقت این تحریر نیز نفهمیده چرا که در انجا می نویسد که ممکن نیست ممتنع است
و ظاهر که نفی امکان از مفهوم معنی ندارد پس کلام باعتبار مصداق است
و در آنجا امتناع غیری ثابت کرده حالا فهمید که ممتنع بالذات است و چون

تعمق در جواب ثالث بکار رود ظاهر گردد که در ینجا هم انچه گفته اگر چه حق باشد
نفهمیده نوشته چه می نویسد که اتصاف بنقائص را دو اعتبار است یکی اعتبار
مفهوم باین اعتبار حاصل فی الذهن است چه امر انتزاعی است و دیگر اعتبار مصداق
و بان اعتبار ممتنع بالذات و غیر حاصل در ذهن بالذات و فقره که بعد ازین
نوشته و ظاهر میکند بے فهمی زید را اینکه پس اعتبار اول را اگر ممتنع گویند ممتنع
بالغیر گفته باشند یعنی باعتبار مصداق انتهی اعتبار اول که مفهوم است و بان اعتبار
موجود و حاصل در ذهن ممتنع بالغیر گفتن چه معنی دارد خرافتش محتاج بیان
نیست چونکه حال اصل حل حالے گردید اشتغال بذکر دیگر خرافات ضروری
نمی نماید جواب رابع اصل حاصل تمام تطویل لا طائل اینکه باعتبار استعداد
در عدم و ملکه اختراع عمرو است و معنی معتبر جمهور نیست که از شان محل عدمی اتصاف
وجودی باشد و لفظ آخر جواب اینکه جهل عبارتست از سلب علم از محلیکه از شان او
علم است نه از محلیکه از شان او استعداد علم است انتهی افسوس که اگر از لفظ از شان
او علم است استعداد بفهم نیامده و این معنی مغایر اول دانسته تا از ان فقره هم استعداد
نفهمیده که خود بعد عبارت شیرازی ایراد نموده پس موافق این اصطلاح صلاحیت
محل برای وجود در همان حال باشد انتهی و اگر ازین هم بفهم نیامده تا انچه در عبارت

شیرازی است که در الهیات یک قید دیگر اعتبار نموده هم بفهم نیامد که معنی همان است
مگر یک قید دیگر معتبر گردیده و آن معنی عام است ازین معنی در اصل معنی تباین
نیست و در معنی اول لفظ قابل هم موجود یعنی آنهم نفهمیده در همان شرح
هدایت الحکمة شیرازی است لفظ القبول یطلق بالاشتراک الصناعی علی معنیین
احدهما مطلق الاتصاف بامر سواء کان وجود الموصوف بالصفة متقدما علی وجود الصفة
بالزمان اولا والثانی الانفعال التجددی ویقال له القوة والاستعداد ایضا و هو
عبارة عن امکان اتصاف شیء بصفة فلم یحصل له بعد مع وجود حالة یحصل لها
هذا المعنی لا یجامع الفعلیة وظاهر که معنی اول محتمل نیست و معنی ثانی که درینجا مقصود
عین استعداد است پس زید که اعتبار استعداد را در عدم ملکه اختراع عمرو گفته استعداد
خود در علم عقلیات ظاهر نموده خرافتیهای زید که درین جواب مملو تا کجا شرح دهد
ادنی این است که در جواب استفتا بصریح موجود که بنا بر مذهب متکلمین که بزیادت صفات
بر ذات احدیت مقدسه قایل اند انتهی لفظ احدیت بر مرتبه احدیت مصطلح فیه حمل
نموده هذیان سرائیها آغاز کرده در جواب خامس مینویسد که علم او تعالی در مرتبه ذات
بر قول زیادت صفات مسلوب است و این مرتبه ذات در اصطلاح موسوم است بمرتبه احدیت
که ما همه صفات درین مرتبه مسلوب اند پس از شان این مرتبه ثبوت علم و سایر صفات

نیست پس سلب بسط و سلب علم ولی هر دو صادق است نظر برین مرتبه انتهی
وظاهر که این تسلیم است که عمرو در دلیل لزوم نوشته و آنچه بعد ازان نوشته
پس سلب مذکور را جهل دانستن باز این سلب علم ولی را اتصاف بجهل دانستن
گمان جهل این داننده است انتهی دلیل کمال جهالت زید است ندانست که این داننده
کیست حالا بداند که ذات شریف او است که سلب علم ولی علم را جهل میداند در کلام
عمرو در جواب استفتا که نقل نموده صاف و صریح موجود که سلب علم ولی علم نزد اینکس
موجب قول و اعتراف او جهل است انتهی از قول و اعتراف خود انکار هم نمیکند
و دانستن جهل را کمال جهل داننده میگوید انا لله وانا الیه راجعون
تصریح میکند که بحث بر قول زیادت صفات است در مصطلحات صوفیه دران
بحث نیست میکند دلیل است برانکه از مذهب صوفیه و مصطلحات شان محض بیگانه
است و چونکه بیان آن دقیق قابل فهم این مردم نیست و نه ضرورت بیان آن داعی
از بیان آن کشیدن عنان نموده شد در جواب سادس می نویسد مراد ازین شخص اگر
فرض است خارج از مبحث و ما نحن فیه است الخ جواب این شخص فرضی نیست که خارج
از مبحث و ما نحن فیه باشد ابو زید است داخل بلکه اصل مبحث و ما نحن فیه که زید یکی
از کلمه گویان او است و عبارتش بعینها در تحقیق الفتوی مع الرد مذکور که زید تحریر

جوابش کما ینبغی نوشته دران هم این مبحث موجود و در صدر عبارت تکفیر آن بعد
ذکر را جواب مرقوم که خاکسار عبد الستار چند سخن از ان التقاط نموده استفتا
مرتب کرد و واضح باد که در تحقیق الفتوی عبارت ابو زید بعینها و روا ان بتفصیل
تمام موجود و قرین قیاس عقل نیست که زید ندیده باشد و هر گاه یکه دید پس این
تجاهل عارفانه و تشبث بیک حرف صدر عبارت آن تکفیرات بچشم پوشی از آخر
آن و ابو زید را در مغاک اغماض انداخته برائت ذات خود از کفر بانکار اعتقاد
آن معتقد ابو زید جستن چه حمیت و چه حمایت است ابو زید صاف و صریح نوشته الخ
در سوال مرقوم است و عبارت ابو زید در صدر مسطور و دیگر خرافات این جواب ظاهر
و عبارت ابو زید که در صدر منقول برای رو ان کافی ابو زید میگوید که ممکن مقدور
است و نیز میگوید هر ممکن مقدور است زید میگوید که هر ممکن مقدور نیست بدانست خود
تکبیر بر عمرو میکند و نمیداند که راجع است با بو زید کفی الله المؤمنین القتال
زید عجب مختل الحواس است در عین اصرار بر انکار کلامی میکند که بمنزله اقرار باشد
از آخر جواب ظاهر که ممتنع بالغیر میداند و هر ممتنع بالغیر ممکن است حرف ثانی که اصل
محصل جواب رابع است تا خامس عشر اینکه نبی بعد خاتم النبیین و مساوات عامه
مومنین با سید المرسلین و افضلیت جمیع من عداه از ان افضل از جمیع من سواه در ثواب.

و قرب رب الارباب ممتنع ذاتی نیست ممکن ذاتی است بنظر قدرت او سبحانه
و بنظر وجود عینی و خلق ممتنع است بالغیر انتهی از کلام تحریر زید ظاهر که حواس بجا ندارد
وجوب و امکان و امتناع باعتبار نسبه مفهوم است بسوی هستیه بسیطه یا مرکبه او
وجوب ذاتی و امکان ذاتی بنظر ذات شئی می باشد و ممکن نمی باشد مگر ذاتی بنظر
بقدرت را در امکان چه دخل اصل اینست که ممتنع ذاتی مقدور نیست چنانکه
واجب ذاتی نیست لتقدور مگر ممکن ذاتی پس مدار بحث بر این است که نبی بعد
خاتم النبیین مثلاً اگر ممتنع ذاتی است مقدور نیست و اگر ممکن است مقدور است
الزام عجز بر او تعالی بر این تقدیر غایت تزویر عمرو و در تحقیق الفتوی این دو سه
را از بیخ بر کنده آنجا که نوشته و انچه در خاطر عامیه و افهام سوقیه میگذرد
که نفی قدرت او سبحانه بر ممتنعات عقلیه و مستحیلات ذاتیه مستلزم قول
بعجز او سبحانه العیاذ بالله من ذلک چنانی بیش نیست و در آخر آن بحث
نوشته پس حق اینست که او سبحانه بر هر ممکن ذاتی قادر است و هر چه ممتنع ذاتی
است بسبب عدم صلوح وجود صالح مقدوریت نیست عدم شمول قدرت الٰهی ممتنعات
عقلیه را از جهت قصور آنها است از صلوح وجود نه از جهت عجز او سبحانه العیاذ
بالله من ذلک آری اگر کدام بد سنی نفی قدرت از ممکن ذاتی روا دارد کافر

ومسلک او سبحانه است نعوذ بالله من ذلک انتهی زید صرف در قول اول حق
اینست که او سبحانه بر هر ممکن ذاتی قادر است کلام کرده در آخر نوشته حق است
که ناحق نیست انتهی وانچه عمرو نوشته در هر چه ممتنع ذاتی است بسبب عدم
صلوح زید دران هیچ کلام ننموده با این همه ذکر عجز چه مناسب نزد زید خطا
عمرو و خطاء جمهور اگر هست حکم شان بامتناع ذاتی است و برین تقدیر عدم
تعلق قدرت بآن عجز نیست چشم در زیدگی زید باید دید که بر خلاف جمهور
اهل اسلام مخالف اعظم اصول اسلامیه و بر خلاف او زید میگوید که هر ممکن مقدور
نیست و قول قایل را که او سبحانه هر گز ممکن ذاتی قادر است میگوید که ناخواست
با این همه عاید میسازد قبیح و شناعت عجز را بر کسیکه چیزی را غیر مقدور میگوید
از جهت بودنش ممتنع ذاتی و مستحیل عقلی ان هذا لشئ عجاب منشاء جمله خرافات
زید آنست که از حقیقت امتناع ذاتی آگاه نیست پس جواب نام تمام توهمات
تحقیق حقیقت امتناع ذاتی است که حکم امتناع ذاتی بنبی بعد خاتم النبیین یا
عدم آن موقوف است بر ادراک آن و هر کس که نادانسته حکم میکند حالش مثل
حال زید می باشد هر چند از انچه در صدر حرف اول مذکور گی بحقیقت آن توان
بردفا اما چونکه فهم زید واصر است ازان مقام و باز محفوظ ماندن آن با وجود

فاصله کلام متوقع نیست که انچه خودی نویسند معنی آن هم نمی فهمند و انچه بجای
ذکر میکنند در همان بحث آنرا فراموش ساخته بر خلاف آن می نویسند تنبیه مجدده
مناسب نمود و از صفحه پنجاه و یکم ظاهر که وابمه منقول نبودن از سلف هم باعث است
مر زید را برا این پریشانیها فقیر خواست که این هر دو امر را تقریر کند که استقصای
جامع این هر دو امر و جوابش مستند مع السند بنظر آمده درج ترجمه آنش مناسب
نمود وآن اینست سوال حیث یعنی مستحیل عقلی و ممتنع ذاتی و نبی بعد خاتم النبیین
بآن معنی مستحیل عقلی و ممتنع ذاتی است یا جائز و ممکن و در کتب اهل سنت و
جماعت حکم مدعی جواز و امکان نبی بعد خاتم النبیین چیست بینوا توجروا
جواب علامه نابلسی در مطالب وفیه نوشته مالا یتصور فی العقل وجوده مع قطع
النظر عن الغیر قاری در شرح فقه اکبر نوشته ممتنع بنفس مفهومه کجمع الضدین وقلب
الحقائق و اعدام القدیم و هذا لا یدخل تحت القدرة القدیمة شیرازی در شرح
هدایة الحکمة نوشته بتصور العقل عنوانا لامر باطل الذات و یحکم بعدمه بحسب تصوره
مع قطع النظر عن غیره و امکان الحکم بعدمه لا لاجل وسط فی الحکم لا فی نفس ثبوت
المحکوم به له بخلاف الممتنع بالغیر فان مجرد ماهیته المعقولة لیست محکوما بالعدم بوسط
او غیر وسط بل بحسب الغیر پس بودن نبی بعد خاتم النبیین مستحیل عقلی و ممتنع ذاتی

ظاهر است وامکان خاتم النبیین وامکان نبی مطلقاً مانع امتناع ذاتی نبی
بعد خاتم النبیین نیست چنانچه فلاسفه قایل اند بامکان زمان وامکان عدم
آن مطلقاً وعدم مقید بقید بعد وجوده را ممتنع لذاته میگویند از شرح هدایة
الحکمة شیرازی وشرح مواقف جرجانی ظاهر است باید دانست که امتناع ذاتی
مثل وجوب ذاتی دو قسم است یکی آنکه وجود محمولی باشد پس موصوف بوجوب ذاتی
واجب الوجود لذاته است مثل باریتعالی وموصوف بامتناع ذاتی ممتنع الوجود لذاته
است مثل اجتماع النقیضین قسم دویم آنکه وجود رابطه باشد در موضوع ومحمول
پس موصوف بوجوب ذاتی واجب الوجود لموضوعه است نظرا الی ذات الموضوع مثل
زوجیته برای اربعه وبامتناع ذاتی ممتنع الوجود له نظرا الیه مثل فردیته برای اربعه پس
وجوب ذاتی وامتناع ذاتی مقابل وجوب غیری وامتناع غیری شامل است هر دو قسم را
چنانچه از شرح مقاصد وغیره ظاهر است وداخل کردن قسم ثانی در امتناع غیری
از ناواقفی است وحکم مدعی جواز وامکان نبی بعد خاتم النبیین اینکه علامه توربشتی
در کتاب المعتمد نوشته ونه آنکس که گوید بعد از وی نبی دیگر بود یا هست یا خواهد بود
وآنکس نیز که گوید که امکان دارد که باشد کافر است این است شرط درستی ایمان
بخاتم انبیا محمد مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم علامه خفاجی در شرح شفا نوشته

ومن ادعی النبوة لنفسه بعد نبینا صلی الله علیه وآله وسلم کالمختار بن
عبیدة الثقفی وغیره قال ابن حجر ویظهر کفر کل من طلب منه المعجزة لانه
بطلبه منه مجوز الصدق مع استحالته المعلومة من الدین بالضرورة
نعم ان اراد بذلک تسفیهه وتکذیبه فلا کفر به ملا علی قاری در شرح شفا نوشته
ویمکن حمله علی انه یجوز کون نبی مرسل یظهر بعد نبینا علیه الصلوة
والسلام فیکون امره اشد ولهذا قال بعض علمائنا ان من ادعی
النبوة فقال له قایل اظهر المعجزة کفر علامه تیمی در تحفه شرح منهاج در کتاب
الردة نوشته او کذب رسولا او نبیا او جوز نبوة احد بعد وجود نبینا صلی الله
علیه وسلم وعیسی علیه السلام نبی قبل فلا یرد ومنه تمنی النبوة بعد وجود نبینا
صلی الله علیه وسلم کتمنی کفر مسلم بقصد الرضا به لا التشدید علیه ومنه ایضاً
لو کان فلان نبیا آمنت به ان جوز ذلک علی الاوجه در زواجر نوشته
کما بوجو بعثة نبی بعده صلی الله علیه وسلم وحکم کفر طالب معجزه از مدعی نبوت
که مبنی است بر تجویز بعثت در فتاوی عالمگیری وغیره هم مذکور است آنچه
از عبارات از کتب اهلسنت بنظر احقر رسیده وتکمیلا للفایده عرض میکند که
تجویز کذب را هم بر انبیا فیما اتوا به محال عقلی وکفر نوشته اند قاضی در شفا

من نبوته وکذلك من دان بالوحدانیة وصحة النبوة ونبوة نبینا
علیه الصلوة والسلام ولکن جوز علی الانبیاء الکذب فیما اتوا به
ادعی فی ذلك المصلحة اولم یدعها فهو کافر بالاجماع درشرح مواقف نوشته
اجمع اهل الملل والشرائع کلها علی وجوب عصمتهم عن تعمد الکذب فیما
دل المعجز القاطع علی صدقهم فیه کدعوی الرسالة وما یبلغونه من الله
الی الخلائق اذ لو جاز علیهم التقول والافتراء عقلا لادی الی ابطال
دلالة المعجزة وهو محال وهمچنان تجویز صدور کفر وشرک از نبی در شفا است
هذا مما لا یجوزه الا ملحد قاری درشرح بعد هذا نوشته ای امکان صدور الکفر
والشرك منه خفاجی نوشته لا یصح عقلا ولا شرعا ولا یجوز علیه صلی الله
علیه وسلم ان لا یبلغ شیئا الی ان قال ولان یشرک به وظهور معجزه بر دست
کاذب هم از مستحیلات عقلیه است نزد ماتریدیه لعدم التفرقة بین النبی
والمتنبی وعند الشیخ ابی الحسن الاشعری لافضائه الی التعجیز عن
اقامة الدلالة علی صدق دعوی الرسالة وعند الامام وکثیر
من المتکلمین لان الصدق مدلول لها لازم بمنزلة العلم لاتفاق
العقل فلو ظهرت من کاذب لزم کونه صادقا کاذبا وهو محال

هکذا فی شرح المقاصد واجتماع کمالات نبی در غیر انبیا هم ممتنع عقلی
است درشرح عقاید نسفی است ما تواتر من احواله قبل النبوة وحال
الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظیمة واحکامها الحکمیة واقدامه
حیث یحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله ایاه فی جمیع الاحوال وثباته
علی حاله لدی الاهوال بحیث لم یجد اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم
علی الطعن فیه مطعنا ولا الی القدح فیه سبیلا فان العقل یجزم
بامتناع اجتماع هذه الامور فی غیر الانبیاء وان یجمع الله هذه الکمالات
فی حق من یعلم انه یفتری علیه ملا علی قاری درشرح شفا در ذیل قول
وبیان خصائصه التی لم تجتمع فی مخلوق قبله نوشته ومن المعلوم استحالة
وجود مثله بعده محمد بوصیری امام الاصفیا سند المحدثین والفقها در قصیده
برده که سند واجازت آن قصیده وقصیده همزیه جمهور محدثین لاحقین در باب
روایات واصحاب اجازات مثل عز ابن جماعه وحافظ عراقی وسراج بلقینی وحافظ
ابن حجر وابو یحیی زکریا الانصاری وحافظ سیوطی وشمنی وقطلانی دهمشی و
جماعت غیر محصور مرویست وباشعار آن کافه متاخران تمسک میکنند وبه بیان
مدایح آن رطب اللسان میگوید منزه عن شریك فی محاسنه فجوهر الحسن

فیه غیر منقسم از آنچه مذکور شد برکنده گردید بیخ وسوسه که بعبارت گوناگون
و بیانات بوقلمون پیش عوام کالانعام ظاهر میسازند و آن اینکه خاتم النبیین
بشری است مرد انسانی ممکن پس بودن دیگری نبی بعد او چگونه ممتنع گردد فقط
و این وسوسه ناشی است از نه فهمیدن معنی نبی و خاتم النبیین و عدم ایمان بآن
که موقوف است بر فهم معانی احکام آن از انسانی دیگر و حکم نبی و خاتم النبیین دیگر
امکان امری در افراد انسانی مانع ممتنع ذاتی و محال عقلی بودن آن در نبی نیست
مثل کذب فی التبلیغ که محال عقلی است باجماع اهل ملل و شرایع و تجویز آن بر نبی
کفر است بالاجماع کما مر همچنین خاتم النبیین نیست یعنی آن مگر واحد از انبیا
پس نبی بعد خاتم النبیین ممتنع بالذات و محال عقلی است و امکان خاتم
النبیین مانع امتناع ذاتی نبی بعد ختم النبوت نیست انسان ممکن انسان لا ناطق
ممتنع ذاتی اربعه ممکن فردیته آن ممتنع ذاتی والله اعلم تم الفتوی و اضح باد
که اصول کل توهمات زید درین تحریر ماخوذ و منتخب است از تحریر اولش که صحیح
الفکر ذکی الطبع ببطلان و لغویت آن از نفس تحقیق الفتوی مشرف میگردد
تلمیذ عمرو که رد تحریر اول زید نوشته آنچنان کشف عوار او نمود که ضلالت
جهالت زید بر هر که و مه اظهر من الشمس و ابین من الامس گردیده در بیده حسی زید

باید دید که باوجود دیدن رد تفصیلی تحریر خود از ان اغماض نموده همان نغمه کهنه
خارج از آهنگ میسر آید چیزی ایراد عبارت آن مناسب و هویدا اینکه عاقل
انکار این مقدمه نمی تواند که الاثبات والنفی لا یجتمعان ولا یرتفعان و
اجتماع النقیضین محال و معنی آن نه اینست که مفهوم اثبات و نفی در تصور مجتمع نمی
شوند یا از تصور مرتفع نمیشوند و نه آنکه مفهوم اجتماع النقیضین که متصور ذهنی است
محال است چه این مفهوم از موجودات نفس الامر است آنرا محال نتوان گفت بلکه
معنی آن اینست که مصداق اجتماع النقیضین هرچه باشد و مصداق اجتماع نفی و اثبات
هرچه باشد محال بالذات و ممتنع عقلی است مثلاً هرچه مصداق ابیض و لا ابیض
که نقیضین اند و مصداق کاتب و لا کاتب که متناقضان اند و مصداق نبیا
و لا نبیا الی غیر ذلک مما لا تعد و لا تحصی محال بالذات و ممتنع عقلی است کدامین
قاصر الذهن بلید الطبع گمان ببرد که مصداق ابیض و لا ابیض مثلاً ممتنع ذاتی
نیست ممتنع بالغیر است ازین جهت که بر آن اجتماع النقیضین صادق می آید
که مفهوم ممتنع ذاتی نیست مصداق آنست هرچه باشد پس آنچه مصداق مساوی و لا مساوی
که باهم متناقض اند فرض کرده شود ممتنع بالذات است چه مصداق اجتماع النقیضین
است و نیز آنچه مستلزم نقیض خود باشد و وجود آن مستلزم عدم آن باشد ممتنع بالذات.

است چنانکه لامتناهی بالفعل که وجودش بر تقدیر فرض آن مستلزم متناهی است
همچنان وجود مساوی بر تقدیر فرض آن اگر مستلزم عدم تساوی است ممتنع بالذات
است اذا تمهد هذا میگویم که از احادیث ابوسعید خدری رح متحقق است که حضرت
آدم ومن سواه که عام مستغرق است در روز قیامت تحت لوای آنسرور در دنیا و
دین اند پس اگر مساوی آنحضرت در جمیع کمالات ممکن باشد بر تقدیر وجودش با این
صفت در و یافته شود یا نه علی الثانی آن مفروض مساوی مساوی نشد بلکه آن
مفروض مساوی در روز قیامت تحت لوای آنحضرت صلی الله علیه وسلم است برای
تقدیر آن مصداق مساوی ولا مساوی است پس ممتنع بالذات شد هم وجودش بر تقدیر
فرض مستلزم عدم آن است پس محال بالذات شد وعلی الاول آنجناب صلی الله
علیه وآله وسلم در عموم من سواه داخل اند العیاذ بالله پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بر این تقدیر مصداق این صفت نیستند پس مساوی آن مفروض المساوات نشدند
پس آن مساوی مفروض مساوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم نشد پس مساوی شد
و مساوی نشد پس مصداق اجتماع النقیضین و ممتنع بالذات شد و هم وجودش
مستلزم عدم آن شد پس محال بالذات شد پس وجود مساوی که علی التقدیرین
مصداق اجتماع النقیضین است و علی التقدیرین مستلزم عدم آن است علی التقدیرین

محال بالذات است وعلی هذا القیاس قوله صلی الله علیه وآله وسلم ثم اقوم عن
یمین العرش ولیس احد من الخلائق یقوم ذلک المقام غیری شیخ عبد الحق
در تکمیل الایمان نوشته خبر او را اسنادی در آن مقام ممکن نباشد وقوله صلی الله
علیه وسلم انا اکرم الاولین والآخرین کنت امام النبیین بعثت الی الناس
کافة عامة وانا اول شافع واول مشفع واول من ینشق عنه الارض واول
من یحرک حلق الجنة وانا خاتم النبیین وختم لی النبوة وامثال ذلک.
تسلیم ثبوت این صفات و اختصاص آن نعوت بدان حضرت صلی الله علیه وآله وسلم
فرض اتصاف دیگری به آن نعوت قول به اجتماع النقیضین است و فرض خیریت که
وجود آن مستلزم عدم آن است و امتناع ذاتی داینکه درین نعوت و صفات مساوی
آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم باشد ظاهر و باهر است مگر اینکه قایل تجویز کند
که دیگری موصوف باین صفات باشد و آن نعوت از آنحضرت صلی الله علیه وآله
وسلم مسلوب گردد بر این تقدیر هم مساوات نماند و وجود مساوی مستلزم عدم آن است
مقام استعجاب است که این جهله ایمان فراموش واین متجاهلان ناحق کوشش
با امتناع ذاتی مصادیق ولیس ابیض و اسود ولیس با اسود وکاتب ولیس بکاتب
بالجمله مصادیق مفهومات متناقضه لامتناهیه و عدم دخول آن مصادیق تحت

قدرت الهی اعتراف دارند پس امتناع ذاتی مصداق مساوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم
در جمیع کمالات که بوجوه عدیده مصداق انه مساو له صلی الله علیه وآله وسلم فی
جمیع الکمالات ولیس بمساوله فی جمیع الکمالات یعنی مصداق اجتماع النقیضین
است چرا اگر اینان میتراشند انتهی ملتقطا آنچه مذکور شد کافیست برای دفع حمله اوهام
حرف ثانی فاما تکمیلا للفایده تعرض بیکیک جواب هم نموده می آید در جواب سابع
می نویسد موافق عادت معتریان این دیگر افتراست الخ کلامیست مختل و پریشان
مانا بهذیان و دیوانگان صورت افترا نیست مگر اینکه زید هم مثل جمله مسلمانان
معنی خاتم النبیین همان میداند که در جواب سوال مرقوم وهمان معنی آنحضرت صلی الله
علیه وآله وسلم را خاتم النبیین میداند و معنی دیگر نمیتراشد حاصل اینکه زید
موافق مجیب است مگر این ادعای افترا را بر هم میکند لقول بی اصل بلا فصل
خود یعنی معنی خاتم النبیین خود میتراشند و معنی تراشیده خود بر زید نسبت میکنند
انتهی معنی که بیان میکند زید میگوید که خود میتراشند آن معنی را بر زید نسبت نمیکنند
بلکه بسبب عدم اعتقاد آن تکفیر زید میکنند و اگر مقصود زید معنی مذکور جواب نیست بلکه
سوای معنی مذکور دیگر کدام معنی تراشیده نسبت بر زید میکنند حال آنکه زید از آن
معنی تراشیده که سوای معنی مذکور جواب است بری و معتقد معنی مذکور جواب است

تاهم ربطی به افترا ببیدا نه مگر حمله لاحقه این احتمال هم بباد رفت که معنی نویسد زید
بر معنی مراد آن که از بیان شارع ثابت شده ایماندار وفاضل فلسفی و تابع
او از معنی مثبت آن انکار دارند و بمعنی اختراعی و تراشیده خود ایمان انتهی
ازینجا ظاهر که زید مخالف است با مجیب در معنی خاتم النبیین و معنی بیان کرده
مجیب اختراعی او میگویند افترا چه معنی دارد و آنچه بعد از آن نوشته بیانش اینکه
زید میگوید الخ بیان نیست نه با نیست اختلاف درین که آنحضرت صلی الله علیه
وسلم خاتم النبیین باعتبار خلق و ایجاد الهی اند یا نه باعتبار قدرت الهی بیان
معنی خاتم النبیین نیست که مبحوث عنه است و ممکن نبودن نبی بعد خاتم النبیین
و خاتم النبیین دیگر بحث دیگر است مرتب بر تسلیم و اعتقاد نمودن آنحضرت صلی
الله علیه وآله وسلم خاتم النبیین بمعنی مذکور جواب که مصداق اجتماع النقیضین و وجوده
مستلزم تعدد است فهو ممتنع بالذات و مستحیل عقلا ذکر عجز محض خرافت است و
ممکن ممکن می باشد بنظر ذات نه بنظر چیزی دیگر قوله و برای دفع عجز معنی آنکه
فی نفسه باطل است از نزد خود میتراشند چنانکه از ملاحظه کلام اول او واضح میگردد
انتهی متعدد نبودن ممتنع ذاتی و معنی ممتنع ذاتی آنکه فی نفسه باطل است تراشیده
عمرو نیست مصرح است در کلام ائمه حکمت و کلام قطع نظر از آن همین زید در همین تحریر.

در صفحه هشتم نوشته و معنی امتناع ذاتی آنکه محال و حصه آتش محض حقیقت باطله باشد که واقع و نفس الامر ازو خالی است قوله پس معنی و اعتقاد زید موافق کتاب و سنت است محض باطل معنی خود بیان نکرده پس تفریع در نیست اعتقاد زید بالفرض که موافق کتاب و سنت باشد معنی خاتم النبیین نیست قوله در تفسیر مظهری نیست الخ دران نیز معنی خاتم النبیین مذکور نیست پس آوردنش بے محل بوجه نقل عبارت تفسیر مظهری استنباط امکان ذاتی نبی بعد خاتم النبیین نموده و انواع خرافات بکار برده که یکی ازان اطلاق رسول الله صلی الله علیه وسلم بر نبی مفروض الامکان نظرا الی القدرت و ممتنع نظرا الی الوجود الخارجی است در آخر تطویل می گوید پس آنچه معنی واقعی نص قرآنی موافق تفسیر نبوی است آنست که آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم خاتم النبیین اند باعتبار خلق و وجود عینی و خاتم النبیین باعتبار قدرت نیست ایمغنی تراشیده فاضل فلسفی است انتهی ملخصا الی آخر الخرافات درین عبارت هم تعرضی بمعنی خاتم النبیین نیست و لفظ خاتم النبیین چنانکه بود غیر مفسر موجود خاتم النبیین بودن آنحضرت باین اعتبار یا ان اعتبار معنی خاتم النبیین نیست بیچاره نمیداند که معنی لفظ چه چیز را بگویند و تفسیر مظهری را موافق قاعده و عقیده خود اگر تفسیر نبوی داشته باشد مگر معنی لفظ تفسیر نمیداند

و به معنی حدیث قدسی بر تقدیر صحت نقل تفسیر مظهری حاصل اینکه ابن عباس رضی الله عنه میفرماید بر ید الله سبحانه انه لولم یکن اختم به النبیین لجعلت له ابنا نبیا و ظاهر که این نه تفسیر نبوی است و نه حدیث قدسی و استناد در مسئله اعتقاد بحدیث لو عاش لکان نبیا و ادعای امکان آن کار اهل ایمان نیست مگر وسوسه شیطان برای اضلال جاہلان امام نووی در تهذیب نوشته و اما ما روی عن بعض المتقدمین لو عاش ابراهیم لکان نبیا فباطل و جسارت علی الکلام فی المغیبات و مجازفة و هجوم علی عظیم من الزلات و الله المستعان ابن عبد البر در تمهید نوشته دلا ادری ما هذا فقد ولد نوح علی نبینا و علیه السلام غیر نبی و لو لم یلد النبی الا نبیا لکان کل احد نبیا لانهم من ولد نوح ازینجا بے توان برد بر وثاقت و ضرورت حقیقت عقیدت زید که موقوف بر استنباط مجمع الاغلاط از حدیثیکه ائمه فن حدیث را در آن اینگونه کلام باشد و در روایت ابن ماجه صد تقاضا نبیا وارد است و نیز محتمل که نبی بمعنی لغوی باشد باقی ماند حدیث لو کان بعدی نبی لکان عمر که اثبات عقیده زید ازان موقوف بر امکان ذاتی مقدم شرطیه است و سیجی حاله الحاصل در تمام جواب از اول تا آخر یک جمله که مرتبط باشد باستفتا و جوابش نیست از تطویل بے محل بر اصل بحث همین که معنی

علاوه بر ان ان الفصل ان قول ابن عباس
دی عقل دلیل که نبوت یکی بعد دیگر
نبوت منافی و مبطل آن است ۱۲
عبد القادر بدایونی عفی عنه

قال الشیخ الدهلوی فی اللمعات لو
للفرض والتقدیر و یستعمل فی
المستحیل الخ ۱۲ عبد القادر

خاتم النبیین واحد اخیر جمیع انبیا است نزد زید اگر معنی خاتم النبیین همین
بود اقرار میکرد و در نه انکار نسبت اصل مبحث نه صریح انکار و نه صاف
اقرار در امرے خارج از مبحث جز فشار کار اولی الابصار نیست مگر زید
بیچاره درین باب معذور است که عمرو بر بنائے این معنی در تحقیق الفتوی استدلال
بر امتناع ذاتی نبی بعد خاتم النبیین نموده است و زید در تحریر اول هر چند
دست و پا زد مگر کار بجائے نرسیده و آنچه برائے تغلیط عوام چیزے نوشته
بود از تحریر تلمیذ عمرو تفضیحش بکمال گردیده و زید را بدیدنش غیر از سکوت
چاره نمانده اگر انکار میکند و میگوید که مذکور جواب معنی خاتم النبیین
نیست بانکار ضروریات ماخوذ میگردد و در اقرار اگرچه اظهار حق است کمال
عار عاید میشود پس مغوی جز این ندیده که از هر دو شق اغماض نموده بکمینت و دنیت
کاغذ سیاه نموده به تسلی سفهاء ملت خود پردازد که تمام این طایفه در تحریر
جواب همین و تیره تیره اختیار نموده اند و آنچه نوشته پس اگر مساوی خاتم
النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باعتبار قدرت ممکن ذاتی باشد با وجود
منافات باعتبار خلق و وجود عینی کدام موجب استحاله است انتهی این همان
مثل است که کسی بعد خواندن تمام مثنوی یوسف زلیخا پرسید که زلیخا

زن بود یا مرد نمیدانند که این بحث حیثیت بحث همین استحاله است که طرف
مقابل بخوبی ثابت کردند و عافیت زید و ابوزید تنگ نمودند ابوزید که
ما دام الحیات مهر سکوت بر لب خود زد و زید با وجود بحث در تحریر اول
بعد دیدن رد آن حالا نهایت تنگ آمده سپر در معرکه انداخته می پرسد
که کدام موجب استحاله است بشنو که موجب استحاله مصداق اجتماع النقیضین
و وجوده مستلزم بعدمه است اشتغال بذکر دیگر خرافات تضییع اوقات
است در جواب تا من کاری عجیب نموده که تلمیذ عمرو در رد تحریر زید که
این استفتا از آن ملتفظ احتمالے را که اگر زید توهم کند تفصیل
دفع نموده زید مسکین همان توهم را از انجا گرفته بعبارتهاے پریشان
باغماض از جواب قاطع ارتیاب روی کاغذ سیاه نموده زید در تحریر اول
نوشته چنانچه استثنائے ذات مبارک از جمیع نبیین در لفظ خاتم
النبیین زیرا که لام برائے استغراق است انتهی کلام الزید تلمیذ عمرو نوشته
قول او چنانچه استثنائے الخ دلالت دارد بر آنکه بیچاره تا حال معنی خاتم
النبیین نفهمیده است خاتم النبیین عبارت است از واحد آخر جماعت انبیا
علیهم السلام پس کسیکه از آن جماعت مستثنی باشد واحد اخیر الجماعت

نتواند بود داخل بودن واحد اخیر دران جماعت ضروریست و جماعتی که
ماورای آنحضرت صلی الله علیه وسلم است آنحضرت واحد اخیر الجماعت
نیست بلکه واحد اخیر جماعت جمیع انبیاست مثلاً واحد اخیر یعنی صدم
خاتم مجموع صدست و اگر واحد اخیر صدم از مجموع صد مستثنی کرده شود باقی
مانده نود و نه واحد اخیر صد و واحد اخیر نود و نه نیست پس آنحضرت خاتم
همه انبیا علیهم السلام اند باین معنی که مجموع احاد انبیا باین واحد اوحد
تمام شد کما قال صلی الله علیه وسلم ختم بی النبیون و اگر آنحضرت را از آن
مجموع مستثنی کنند آنحضرت واحد اخیر و خاتم آنجماعت نیستند خاتم آنجماعت
مخصوصه باقیمانده آن نبی است که قبل آنحضرت است لیکن آن نبی خاتم
النبیین نتواند بود زیرا که فرد اخیر جمله انبیا نیست پس مستثنی بودن آنحضرت
از عموم نبیین در خاتم النبیین معنی ندارد شاید این قایل توهم کرده
که اگر آنحضرت داخل عموم النبیین باشند و از آن مستثنی نباشند لازم
آید که خاتم ذات خود باشند منشاء این توهم فاسد غایت غباوت است
خاتم جماعت احاد متعدده را می باشد که آنجماعت به یک واحد اخیر تمام گردد
آن واحد اخیر خاتم آن جماعت است بودن کسی واحد خاتم واحد دیگر معنی ندارد

مثلاً اگر کسی گوید که آنحضرت خاتم حضرت موسی یا عیسی اند این قول او بی معنی
است بودن کدامی واحد واحد اخیر کدامی واحد دیگر معنی ندارد واحد اخیر
جماعت را می باشد پس آنحضرت واحد اخیر جماعت مجموعه انبیا اند و در عموم
داخل و آنچه این قایل خود گفته است که لام در النبیین برای استغراق است
درست است معنی خاتم النبیین آخر همه انبیا است و داخل بودن آخر در همه
ضروری است کسیکه داخل نبیین نیست آخر آنها نتواند شد عجب این است
که پیش ازینکه این قایل تجویز تعدد خاتم النبیین در یک زمان کرده بودن
لام النبیین برای استغراق از یادش رفته بود ندانست که معنی خاتم النبیین
آخر همه انبیاست و هیچکی ازان دو نبی که در یک زمان باشند آخر همه انبیا
نتواند شد چنانچه سابق مفصل گذشت این قایل باین غباوت که معنی
الفاظ درست نمی تواند فهمید در دقایق علمیه دست اندازی کردن میخواهد
در جواب تاسع اولاً که تعرض لا یعنی بر لفظ تسلیم در سوال نموده در ضمن آن
نوشته حالانکه آنکس مذکور ابطال امتناع مذکور بوجوه کثیره باثبات رسانیده
انتهی تا بینندگان بدانند که راست باشد باوجودیکه تلمیذ عمرو همه خرافات
مذکوره زید را رد کرده و بملاحظه زید رسیده ازان اغماض نموده هذیانات

مردوده را اثبات میکوید قوله یعنی اگر بالفرض الخ نه بودن لفظ بالفرض
در تحریر اول لایعنی از همین ظاهر و سائل راچه باعث بر همین جا صلی
بجز اظهار خرافت نیست همچنان متروک کردیدن ذکر وصف معادل در
سوال با وجود ذکر آن در جواب و دفع احتمال غلط ناسخ بدلیل نوشتن
غلطنامه با وجود ظهور مطلب خالی از خرافت نیست حاصل جواب اینکه
سوای خاتمیت دیگر جمله کمالات در رسول دیگر متحقق باشند چنانچه در حضرت
ابراهیم علیه السلام مثلاً و این خاتمیت بر تقدیر فرض امتناع اشتراک
آن میان دو نبی در آنحضرت امکان ثبوتش نبود پس در قدرت الهی است
که دیگر وصف را معادل این خاتمیت کرده بحضرت ابراهیم علیه السلام عطا
فرموده مساوی گرداند انتهی و اضح باد که چنانکه خاتمیت ممتنع الاشتراک
است بین اثنین همچنان بسیاری از اوصاف کمال حضرت خاتم النبیین
صلوح اشتراک بین اثنین ندارند بسبب بودن اشتراک مصداق اجتماع
النقیضین و بودن وجود آن مستلزم عدم آن چنانچه در کلام عمرو و تلمیذ
عمرو به تفصیل تمام تر مدلل و مبرهن مبین رسید که با وجود اطلاع بر آن حی نویسد
سوای خاتمیت جمله دیگر کمالات در رسول دیگر متحقق باشند باطل است و به

بطلانش که اصل و منشاء استدلال بود تمام استدلال لغو و باطل گردیده و انجام
کلمه قدرت الهی جا بجا بجز حیله و خدیعه نیست و تفضیح این خدیعه به توضیح در کلام عمرو
تلمیذش موجود و اصل بحث همین است که ابو زید دعوی امکان و مقدوریت نموده
عمرو با ثبات امتناع ذاتی بدلائل دعوی ابو زید را رد ساخته ابو زید و زید را
دفع دلائل امتناع ذاتی و اثبات امکان آن باید تا مقدوریت نیز ثابت شود
و بر تقدیر تسلیم امتناع اشتراک خاتمیت که زید هم بالضروره تسلیم عدم مقدوریت
خواهد نمود در تحریر محل نزاع که بودن خاتمیت افضل و اکمل از اوصاف دینیه
که آثار صفات الهیه اند با نحضرت اقرار بعد تسلیم آن فرض تعادلیت وصفی با آن
اکمل و افضل اوصاف در میان نفاک مصداق اجتماع النقیضین و وجوده مستلزم
لعدمه افتادن است قوله حق تعالی بعث خاتم النبیین الخ چه خلط مبحث است کلام بر تسلیم
امتناع اشتراک و ثابت میکنند در ان اشتراک قوله پس تا وقتیکه همه افراد ممکنات
الخ سخت بیهودگی است که مدعی از ابدلائل ثابت کرده استقراء نیست قوله باز میگویم
که علمای ربانی الخ ذکر افضلیت بعض صفات الهی بما نحن فیه چه علاقه دارد بودن
رضوان مبدء هر سعادت و کرامت بالاستغراق چه حاصل اگر او را معادل خاتمیت
قرار میدهد پس ثابت کند اول نبودن آن در خاتم النبیین و اختصاص به یکرے

معروض و دو نه خرط القتاد قوله به نفی سجاولیت بنظر قدرت الٰهی چه مناسبت انتهی
مناسبتی که مقدمات دلیل را با مدعی می باشد هست فاما چونکه زید از فهم آن معرا و مبرا
است و لهذا دلیل او از دعوی محض بیگانه می باشد نفهمیده اند و ندانستن زید مناسبت را
ازین عبارت مستبعد نیست که از ملتقط عنبا با وجود تفصیل نفهمید در آنجا موجود موصوف
بخاتم النبیین همان نبی باشد که مکمل قصر نبوت و رسالت و مجدد جهات عدالت
و متمم مکارم اخلاق و محاسن افعال و جامع جمیع خصال فضل و کمال باشد و دین او
الی یوم الدین شایع و ملت بیضای او ظاهر بر همه ملل و شرایع بود در معنی مجال
کلام و گنجایش شکوک و اوهام نیست حاصل که عموم هدایت و تهذیب خلایق باعمال
صالحات از لوازم وصف مذکور است و موصوف بآن بفحوای من سن سنة حسنة
بدین هدایت عامه و عنایت تامه از ایمان و اعمال صالحه هر واحد از مومنین و
صالحین و شهدا و صدیقین امت او مثاب و ماجور است بعد این تمهید میگوییم آن
کمال که این قایل ابدا احتمال بودن آن در مساوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم
معادل و مقابل وصف خاتم النبیین و نه بودن آن کمال در آنحضرت نموده است
با همچنین است که موصوف آن مکمل قصر رسالت و صاحب شریعت مؤبده عامه و بادی
ثقلین الی یوم النشور و مستحق مثوبات و اجور مذکور باشد با چنین نیست علی الاول

آن کمال وصف خاتم النبیین است که این قایل امتناع ذاتی بودن آن در شخص مفروض
المساوات تسلیم کرده است و علی الثانی تخییل بودن آن کمال معادل و مقابل وصف
خاتم النبیین از صبیان و معتوهین هم متصور نیست الحاصل معادل نشد
خلاصه جواب این است اولاً انکار از تمثیل و ثانیاً بودن آن تشبیه مرکب بمرکب و
ملحوظ نبودن تشبیه مفردات است و از نفس ملاحظه کلامش در تحریر اول بطلان
آن ظاهر که اگر در آن کلام تشبیه مفردات ملحوظ نباشد غرض مسوق له الکلام
حاصل نمیگردد یعنی همچشمی و همسری شخص مفروض با آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم
در تحریر تلمیذ عمر کفایت است برای دفع حمله او نام زید و استناد بکلام مولانا العارف
الرومی قدس سره برای تایید ابو زید زنهار مناسب نبود چه ابو زید در تقویت الایمان
بتکفیر مولانا قدس سره برین بیت نمود « فی الجمله همان بود که می آمد و میرفت *
هر قرن که دیدی تا در عاقبت آن بشکل عرب وار برآمد * دارای جهان شد * و کرامت حضرت
مولانا العارف باید دید که حال ابو زید در مقطع همان مثنوی ارشاد فرموده
رومی سخن کفر نگفته است و نگوید * منکر مشویدش * کافر شده آنکس که بانکار برآمد *
مردود جهان شد * حالا زید و احزابش اگر در اظهار راسخ العلم و از ابدال
بودن مولانا العارف صادق اند تا در تکفیر ابو زید شریک اهل خاتم شوند

ودیگر خرافات که انجام آن انکار تلخیص الحق است از کمال وقاحت است وقتیکه وسوسه
الخناس زید دیده شد فوراً در رد آن تلخیص الحق تحریر گردیده ولطف اینکه وسوسه
الخناس نزد صاحب تلخیص الحق رسیده بهمان طریق تلخیص الحق نزد زید رسیده
وبا اتصال آن در شاهجهان آباد مطبوع هم گردیده پس باوجود عجز از جواب آن
این جسارتها و جرئتها بجز تجربه از کسی مسموع و مشاهد نیست حال جواب حادی عشر
اینکه اصل نزاع در مقدوریت وعدم مقدوریت امری با مانع مقدوریت متمسک
بامتناع ذاتی ومدعی مقدوریت متشبث بامکان آن عمرو بدلایل وبراهین امتناع
ذاتی آن ثابت کرده وزید هم اولاً در نقض آن دلایل رحم بر راس خود نکرده درد سر
پیدا کرده حالا بعد معاینه جواب مبکت و مسکت از تلمیذ عمرو آنهمه را از طاق نسیان
گذاشته باقحام لفظ مجمل قدرت ابلهان ملت نجدیت را از نام جواب خورسند
میکند باوجودیکه هر ممکن را اسم مقدور میگوید تفصیل امور متعلقه جواب در تحریر
عمرو تلمیذ عمرو آنجناب است که باید و شاید که چیزی از ان که وافی است برای
دفع خرافات جواب اکتفا میرود عقیدهٔ ما مومنین آن است که او سبحانه بفضل
عمیم و رحمت تامه خود آنحضرت را صلی الله علیه وسلم از جمله ممکنات برگزیده
وباقصی درجات قرب و زلفی در دنیا و اعلی مراتب در عقبی که ممکن را فوز بآن

درجات ونیل آن مثوبات ممکن بوده است آنحضرت را صلی الله علیه وآله وسلم
اختصاص بخشید وباقتضای غایت محبت وعنایت در اعظم مراتب فضل و مرحمت
آنجناب بقوت کمال وصفات عز و جلال و شرف و جمال باآنحضرت صلی الله
علیه وسلم کرامت فرمود که محتمل اشتراک بین اثنین نتوانند بود ومشارک
آنحضرت دران صفات مصداق اجتماع النقیضین است او بر تقدیر اتصاف
دیگری بآن صفات نفی آنها از ذات سرور ممکنات ضروریست پس
تجویز امکان مشارکت در اتصاف بآن صفات بی تجویز سلب این همه
از ذات آن افضل الممکنات امکان ندارد وبا تجویز سلب آن نیز تجویز
امکان مشارکت و مساوی نیست که برین تقدیر مشارکت و مساوات معنی ندارد
انتهی وهم نوشته ممکن بوده است که او سبحانه آنحضرت را انبا و بیدی و برسالت
ومحبوبیت نه برگزیدی وبآن فضایل وکمالات اختصاص نه بخشیدی
اتصاف آنحضرت وعدم اتصاف آنحضرت بآن صفات ممکن بوده است
مگر چونکه اتصاف صالح اشتراک نیستند کما مر غیر مرة مشارکت و مساوات
دو کس هم دران صفات ممکن نیست واز امکان آن صفات و امکان
اتصاف آنحضرت بآن صفات امکان اشتراک الصفات لازم نمی آید۔

مثلاً یک صفت آنحضرت که اول النبیین خلقاً باولیت حقیقیه مشخص است ممکن
است امکان داشت که او سبحانه هیچیک را نمی آفرید یا دو کس را معاً پیش از
دیگران هستی میکرد اینست پس هیچکس اول النبیین خلقاً نمی بود تعدد و اشتراک
در اولیت حقیقیه ممکن نیست که معنی آن سابق بر جمیع من عداه من الانبیاء
در آفرینش است و بر تقدیر مذکور بر هیچیک از آن دو کس سابق بر جمیع من عداه
صادق نیست بلکه بعض من عداه با و معیت دارد و همچنین بودن وے
صلی الله علیه وآله وسلم حقیقه در طرف اعلی و درجه اقصی غایت درجات
از جمله مخلوقات چه طرف اعلی بحسب عقل واجب است که امر واحد باشد و انقسام
و تعدد در آن حقیقةً غیر ممکن و همچنان وصف خاتم النبیین و دیگر صفات
خاصه او سبحانه بفضل عمیم خود بر آنحضرت اتمام نعمت نموده آنحضرت را
با آن صفات اختصاص بخشیده است ممکن انه امکان هست که آن صفات و
موصوف را نمی آفرید مگر اشتراک و تساوی در آنها ممکن نیست که آن صفات
صلوح اشتراک ندارند الحاصل که زید در همین جواب میگوید که حق تعالی حبیب
خود را افضل جمیع مخلوقات ساخته و از همین صفت ثابت که مشارکت
و مساوات دیگرے با آنحضرت درین وصف محال است چه اگر دیگرے افضل

جمیع مخلوقات فرض کرده شود آنحضرت در عموم مفضل علیه داخل باشد
پس افضل جمیع مخلوقات نمانده وهو خلاف المفروض و نیز چون آنحضرت
صلی الله علیه وآله وسلم افضل جمیع مخلوقات است پس آن دیگر داخل عموم
مفضل علیه باشد هذا خلف فعلی التقدیرین مساوی و مساوی نشد و مشارک
مشارک نشد فهو مصداق اجتماع النقیضین و وجوده مستلزم لعدمه
پس مبرهن شد که مشارک و مساوی آنحضرت در افضلیت بر جمیع مخلوقات
ممتنع بالذات است تلمیذ عمرو در رد زید این مبحث را بکمال شرح و بسط طی
کرده که زید بجز سکوت و اغماض از آن چاره ندیده و از همین قدر که مذکور شد
ظاهر گردید اندفاع جمله توهمات زید و اثبات معذوریت از مقدم قضایای
شرطیه با وجودیکه هر ممکن را هم مقدور او تعالی نمیداند از کمال سفاهت است
ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا
هم نشنیده و سیاق و چیزیکه مخالف امتناع ذاتی آن ثابت کند از عهده
جواب آن نه برآمدن و بودن آن داخل عموم شی و خراج آن شے نیست پیش کردن
کار عقل نیست که ممتنع ذاتی نه شیء است نه در خارج آن لطف اینکه نزد اشاعره
معدوم ممکن هم شیء نیست مثل ممتنع بخلاف معتزله و مساوی مفروض بجدیه

حسب اعتقاد ایشان ہم معدوم است گو ممتنع ذاتی بالفرض نباشد تاہم بر مذہب اہل سنت
شئ نیست جہالت و ضلالت بحدیست بمرتبہ ایست کہ ہیچ قدم و کدام تحریر قلم
خالی از مخالفت اہل حق نمی باشد در شرح مواقف است ومنعہ الاشاعرۃ
مطلقاً ای فی المعدوم الممکن والممتنع جمیعاً فقالوا المعدوم الممکن لیس
بشئ کالمعدوم الممتنع و ہمچنان است در عامہ کتب فن و تعلل نقل سلف کہ بسبب
بے علمی و عدم نظر بر کتب دینیہ است از بحث اجمالی صدر حرف ثانی مرتفع
حال جواب ثانی عشر اینکہ زید در تحریر اول بعد نقل عبارت تفسیر مظہری نوشتہ
ہر کہ طالب زیادت باشد رجوع کند بشفاء قاضی عیاض و مواہب لدنیہ و
مدارج النبوۃ وغیرہ انتہی حسب حکم زید رجوع نمودہ شد بطرف شفا کہ این
وقت موجود بود بہ نظر رسید کہ نوشتہ قال اہل التفسیر فی قولہ تعالیٰ رفع بعضہم
درجات اراد محمداً صلی اللہ علیہ وسلم لانہ بعث الی الاحمر والاسود واحلت
لہ الغنائم وظہر علی یدیہ المعجزات ولیس احد من الانبیاء اعطی فضیلۃ او کرامۃ
الا وقد اعطی محمد صلی اللہ علیہ وسلم مثلہا بہ بیند کہ زید حوالہ نمودہ بہ شفا
و در شفا آنچہ در جواب است بعینہا موجود پس چنگ بیجای زید با جواب استغنا
چنگ بستن خویش است و آنچہ بہ نسبت قال اہل التفسیر کلام نمودہ ہم مندفع

گردیدہ کہ در غیر آنحضرت است چہ تفضیل آنحضرت علی الاطلاق بدلائل قطعیہ و
اتفاق ثابت است لطف اینکہ عبارت تفسیر مظہری کہ خود در تحریر سابق نمودہ
دران نیز موجود و رفع بعضہم درجات علی البعض او علی کلہم اما رفع درجات
بعضہم علی بعض ففی کثیر من الانبیاء والرسل حیث فضل الرسل
علی الانبیاء واولو العزم من الرسل علی غیرہم ونحو ذلک واما رفع
درجات بعضہم علی کلہم فذلک مخصوص بنبینا محمد صلی اللہ علیہ
وسلم ثابت ذلک بوحی غیر متلو وانعقد علیہ الاجماع وضمیر کلہم
کہ راجع است بطرف انبیا و رسل پس ایراد زید بقول او حقتعالی میفرماید
ولقد ارسلنا رسلاً من قبلک الآیۃ غیر وارد و آنچہ نوشتہ کہ در حدیث
ترمذی و دارمی است الی ان قال کلام اصحاب را تقریر فرمودند الخ ہم مردود است
از عبارت تفسیر مظہری کہ خود نقل نمودہ چہ دران این حدیث در بیان
رفع درجات آنحضرت بر کل انبیا و رسل مذکور است و ہمچنان در شفا وہم در شفا است
اما ترضون ان یکون ابراہیم وعیسی فیکم یوم القیامۃ ثم قال انہما
فی امتی یوم القیامۃ و در روایت ابن وہب در حدیث اسرا زیادہ تر
تصریح است قال اللہ تعالیٰ سل یا محمد فقلت ما اسال یا رب اتخذت

[illegible]

ابراهیم خلیلاً وموسی کلیماً واصطفیت نوحاً واعطیت سلیمان ملکاً
لاینبغی لاحد من بعده فقال الله تعالی ما اعطیتک خیر من ذلک الخ
وآنچه در قول ابوالحسن اشعری وصاحب مواهب بر لفظ آیت ایراد
نموده در عبارت مظهری سنه آورده خودش در بیان رفع درجات
آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر کل انبیاء ورسل بود وعبارت لغوی
وحدیث ابی هریره موجود بود در کلام ابوالحسن اشعری دلیلی ظاهر که مراد از
آیت فضیلت است موجود وحصر من منهم بتفضیل الرویة الخ مگر هم
نصیب دشمنان وقول حافظ امام تلمسانی را مقابل نص قطعی منهم من
لم نقصص علیک قرار دادن وهمچنان از الانبیا بعض وبعض صفات
این بعض مراد داشتن بجز اعمی القلوب از کسی متصور نیست که دلیل او نهو
عنصرها ولفظ کلما کان لم یکن ساخته هذیان سرائی کند وبر قال
اهل التفسیر آن همه تکبیر ودر همین صفحه نوشته شراح این حدیث تصریح
فرموده اند وبعد از آنکه از کلام مستندش در همین بحث مدعا ثابت گردیده
حاجت نیست برای جواب از طرف تلمسانی وجواب اول من یکسی یوم القیامة
از نفس خودش طلبه که در همین بحث اول من یکسی بودن آنحضرت صلی الله

علیه وسلم را نوشته که از دلائل شرعیه ثابت وجواب لقد اعطی موسی
الخ از مستند خود بیا مورد واضح باد که آنچه مقصود ومراد تلمسانی
وبوصیری است یعنی بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلم عنصر ومنبع کل خصال
جمیع انبیاء واقتباس شان جمیع اخلاق را از آنحضرت وبطفیل آنحضرت
وافضل بودن آنحضرت علی الاطلاق ومفضول وکم بودن از کسی به هیچ
وجه افضلیت امری است که انکار آن از محمدیه گنجایش ندارد قال الله تعالی
واذ اخذ الله میثاق النبیین الآیة وقال صلی الله علیه وسلم
ارسلت الی الخلق کافة ونظر بر همین آنحضرت صلی الله علیه وسلم
را نبی الانبیا میگویند ومی نویسند که نسبت دیگر انبیاء کرام علیهم السلام
با آنحضرت صلی الله علیه وسلم نسبت امت است به نبی در شرح شفا است
لولا نور وجوده وظهور کرمه وجوده لما خلق الافلاک ولما وجد الاملاک
فهو مظهر للرحمة الالهیة التی وسعت کل شیء من الحقایق الکونیة الخ وهم
دران است عن ابن عباس رض ان النبی صلی الله علیه وسلم کانت روحه
بین یدی الله قبل ان یخلق آدم علیه السلام بالفی عام یسبح ذلک
النور فلما خلق آدم القی ذلک النور فی صلبه الی ان قال والی هذا اشار

العباس بن المطلب رض بقوله الی آخره وهم در شفا و شرح آن است
و ذلک ای سبب تفضیلهم فی الدنیا ثلثة احوال اما ان یکون آیاته و معجزاته
اباهر و اشهر ولا شک ان معجزات نبینا صلی الله علیه وسلم اظهر و اشهر
و لو لم یکن الا القرآن لکفی دلیلا للبرهان او یکون امته ازکی و اکثر
کیفیة و کمیة اما الکیفیة فقد قال تعالی کنتم خیر امة و اما
الکمیة فقد ثبت انه صلی الله علیه وسلم قال صفوف المؤمنین مائة و عشرون
و امتی منهم ثمانون او یکون النبی فی ذاته افضل و اظهر و مما یدل علی
افضلیته بنبیای ذاته انه سبحانه خلقه قبل جمیع موجوداته بل جعله کالعلة
الغائیة فی مراتب مخلوقاته و جعله اولا و آخرا فی مقامات کائناته و جعل
نور مشکوته محل فیوض انوار ذاته و اسرار صفاته الی آخره و بعد که ذکر
حضرت آدم و حضرت ادریس و حضرت نوح و حضرت ابراهیم علیهم السلام نموده
بر ماهر بصیر جواب آن ظاهر که همه آنجا مذکور حضرت آدم اگر ابو البشر
و اول البشر اند آنحضرت اول الخلق ابو العالم اند ملائکه حضرت آدم را
سجده کردند حضرت آدم بآنحضرت توسل نمودند در قصه حضرت نوح
که از حضرت فاروق اعظم رض مروی است بابی انت و امی یا رسول الله لقد دعا

نوح علی قومه ولو دعوت علینا لهلکنا من عند آخرنا فلقد وطئ ظهرک
و ادمی وجهک و کسر رباعیتک فابیت ان تقول الا خیرا بابی انت
و امی یا رسول الله لقد اتبعک فی قلة سنک و قصر عمرک ما لم یتبع
نوحا فی کثرة سنه و طول عمره فلقد آمن بک الکثیر و ما آمن معه الا القلیل
الخ قصه نار و ذبح و لدکه از آثار و فروغ مرتبه رفیعه خلت است ایشان
منزلت ارفع محبوبیت نبوده و هر چه هست از برد نار و نجات سفینه و مسجودی
ملائکه و غیرها چون بطفیل آنحضرت است از اسباب سیادات و منا
نیت قطعاً و ضرورةً و اختصاص بعضا بلکه جزئیات مفضوله اند از
مراتب مخصوصه آنحضرت قادح افضلیت آنحضرت علی الاطلاق نیست
و باعث نشدن کدامی امری جزئی مفضول گو فی نفسه فضیلت است چیزی دیگر
و لازم آمدن افضلیت ~~و لو من بعض الوجوه~~ چیزی دیگر در شرح مقاصد
نوشته اجمع المسلمون علی ان افضل الانبیاء محمد صلی الله علیه و آله و سلم
الی ان قال و اختلفوا فی الافضل بعده فقیل آدم لکونه ابا البشر و قیل
نوح لطول عبادته و مجاهدته و قیل ابراهیم لزیادة توکله و اطمینانه
و قیل موسی الا انه کلیم الله و نجیه و قیل عیسی لکونه روح الله و صفیه الخ

به بینید که وجوه مذکوره وجوه تفاضل اند فیما بین انبیاء غیر آنحضرت نه وجوه
افضلیت بر آنحضرت و نصاری که تفضیل میدهند حضرت عیسی را بر کل انبیا
در جواب دلایل شان نوشته ثم الکون فینا فی الارض انفع للامة
من الکون حیا فی السماء حیث صارت الروضة المقدسة مهبطا
للبرکات ومصعد الدعوات وموطنا للاجتماعات علی الطاعات
الی غیر ذلك من انواع المبرات الخ در جواب اثبات ستر کاری عجیب نموده
که مصداق شعر مشهور است «قائل این نسخه سرتاپا غلط» «خود غلط املا غلط
انشا غلط» ابو زید در مقام رد شفاعت بالوجاهت نوشته اس شاهنشاه
کی تو یہ شان ہے کہ ایک حکم کن سے ایک آن مین کرورون نبی و ولی جن فرشتہ
جبریل و محمد کے برابر پیدا کر ڈالے بر آن ایراد کرده شد که اگر مراد از برابر
فردی است که مشارک آنجناب باشد در ماهیت وجمیع اصناف اوصاف کمال که
در ذات قدسی صفات آنسرور کاینات موجود بودند پس اگر آن شخص خاتم الانبیا
باشد آنحضرت خاتم الانبیا ماند آن شخص خاتم الانبیا نباشد پس وجود آن
شخص ممتنع ذاتی است ابو زید مدعی امکان آن گردیده و رساله نوشته پس عمرو
بر قول ابو زید آنجناب بر داشت که ابو زید عاجز و ساکت گردیده حالا سخن بساری

زید به بینید که میگوید بعض علماء ربانی در مقام بیان عظمت شان الهی فرموده
که او تعالی سید المرسلین را افضل همه خلق آفریده الخ قوله منجمله آن دلایل قطعیه
یکی این عبارت است که نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در خصوص خاتمیت
مبنی بر ذهول از قاعده اسم تفضیل است و مبنی از تضلیل انتهی حاشا که این
عبارت مقدمه کدام دلیل قطعی بلکه ظنی هم باشد بلکه لاحقه احتمالی است که
بقصد تصحیح کلام ابو زید بر خلاف مراد بی فائده محض اختراع نموده و بیان آن
درین تحریر مخالف تحریر اول است در تحریر اول نوشته اکنون بر سبیل تنزل
و تسلیم میگویم که در شخص مفروض المساوات وصف خاتمیت ممتنع بالذات است و
لیکن عالم ربانی تصریح نکرده که مساوی در جمیع کمالات ممکن و مقدور است بالغرض
اگر تقدیر کلامش همین باشد پس از جمیع کمالات کمالیکه مساوی در آن ممکن
نباشد مستثنی باستثناء عقلی خواهد بود این است خلاصه مطلب و بعد
تطویل نوشته باز میگویم کلام عالم ربانی محتمل است که مراد از مساوی و برابر
در شرف و عزت باشد گو وجوه و اسباب آن در متساویین مختلف باشند الی ان قال
پس ابطال اشتراک در اسباب و وجوه شرف و عزت بادیهایی است و نیز میتوان
گفت که حضرت خاتم النبیین چون مساوی جناب ایشان مستحیل باشد مفضول

نخواهند بود بلکه افضل واکمل از سایر انبیا ورسل اند وعلیه انعقد الاجماع همچنان بعض از بعض دیگر واتفاق عرف ولغت برین است که مفضل به نسبت مفضل علیه مرتبهٔ مساوات را جایز شده بمرتبهٔ زیادت فائز باشد ودرین هیچ شک نیست که باوجود تفاضل فیما بین انبیا ورسل اختصاص بعض بخصایص وبعض دیگر بخصایص دیگر متحقق است چنانچه در آدم علیه السلام سجدهٔ ملایک وهکذا پس اگر خصوص اسباب فضیلت در مساوات شرط باشد نفی فضیلت از افضل خواهد بود لعدم الاشتراک لوجود الخصائص الموجبة للفضیلة واللازم باطل لثبوت التفاضل بالنص فالملزوم مثله پس ثابت شد که نفی امکان مساوی بسبب عدم اشتراک در وصف خاتمیت مبنی بر ذهول از قاعدهٔ تفضیل است ومبنی از تضلیل الخ ملخصاً محصل این عبارت که در تحریر تلمیذ عمرو تفضیحش قرار واقعی موجود چنانکه ظاهر است همینکه اشتراک خاتمیت اگرچه ممتنع بالذات باشد مساوات ممکن است چه در مساوات خصوص اسباب فضیلت شرط نیست بدلیل قاعدهٔ تفضیل یعنی مفضل به نسبت مفضل علیه مرتبهٔ مساوات را جایز شده بمرتبهٔ زیادت فایز می باشد وباوجود تفاضل فیما بین انبیا ورسل اختصاص بعضے بعض خصایص دیگری را مانع است از حوز فاین الفوز

حالا دیوانه ما بالصحرای دیگر می رود میگوید که مبنی بر ذهول از قاعدهٔ اسم تفضیل است لفظ اسم زیاده نموده در قاعدهٔ او میگوید که اشتراک مفضل ومفضل علیه در مبدأ اشتقاق ووجودش در مفضل بزیادت ماخوذ در مفهوم اوست وشرط است در استعمال آن قوله بازدوام این فضل که خارج از مدلول اسم تفضیل است نخواهد بود مگر از جهت سبب دایمی خود که خاتمیت است مثلاً پس این سبب چونکه از ذات پاک او تعالی صادر بقدرت واراده است نه بالایجاب ممکن بامکان خاص خواهد بود پس افضلیت هم ممکن بامکان خاص خواهد بود الخ اصل کلام که بر تقدیر امتناع اشتراک خاتمیت بود حالا در وادی امکان حیران وسرگردان است وامکان آن که بسبب صدور از و تعالی بقدرت واراده نه بالایجاب ثابت کرد قاعدهٔ تفضیل واسم تفضیل چه کرد برین تقدیر که ذهول وعدم ذهول آن یکسان است خرافت بالاتر از همه اینکه باثبات امکان خاتمیت بسبب صدور آن بقصد واراده او تعالی خورسند گردیدند نیست که از آن چه حاصل خود در همین قول از طرف مخالف نقل نموده منجمله اوصاف آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم یکے خاتمیت نبوت هم هست ودر آن اشتراک دو کس هم ممکن نیست در امکان خاتمیت وامکان اشتراک خاتمیت تمیز نیست قوله

نخواهد بود بلکه افضل واکمل از سایر انبیا و رسل اند و علیه انعقد الاجماع
همچنان بعض از بعض دیگر و اتفاق عرف و لغت برین است که مفضل به نسبت
مفضل علیه مرتبه مساوات را جایز شده بمرتبه زیادت فائز باشد و درین هم
شک نیست که با وجود تفاضل فیما بین انبیا و رسل اختصاص بعض بخصایص
و بعض دیگر بخصایص دیگر متحقق است چنانچه در آدم علیه السلام سجده ملایک
و هکذا پس اگر خصوص اسباب فضیلت در مساوات شرط باشد نفی افضلیت
از افضل خواهد بود لعدم الاشتراک لوجود الخصایص الموجبة للفضیلة و اللازم
باطل لثبوت التفاضل بالنص فالملزوم مثله پس ثابت شد که نفی امکان
مساوی بسبب عدم اشتراک در وصف خاتمیت مبنی بر ذهول از قاعده
تفضیل است و مبنی از تضلیل الخ ملخصاً محصل این عبارت که در تحریر تلمیذ عمرو
تفضیحش قرار واقعی موجود چنانکه ظاهر است همینکه اشتراک خاتمیت اگرچه
ممتنع بالذات باشد مساوات ممکن است چه در مساوات خصوص اسباب
فضیلت شرط نیست بدلیل قاعده تفضیل یعنی مفضل به نسبت مفضل علیه
مرتبه مساوات را جایز شده بمرتبه زیادت فایز می باشد و با وجود تفاضل فیما بین
انبیا و رسل اختصاص بعضی ببعض خصایص دیگری را مانع است از حصول این الفوز

حالا دیوانه ما بالصحرای دیگر می رود میگوید که مبنی بر ذهول از قاعده اسم
تفضیل است لفظ اسم زیاده نموده در قاعده او میگوید که اشتراک مفضل
و مفضل علیه در مبدأ اشتقاق و وجودش در مفضل بزیادت ماخوذ در مفهوم
او است و شرط است در استعمال آن قوله باز دوام این فضل که خارج از مدلول
اسم تفضیل است نخواهد بود مگر از جهت سبب دایمی خود که خاتمیت است مثلاً
پس این سبب چونکه از ذات پاک او تعالی صادر بقدرت و اراده است نه بالایجاب.
ممکن بامکان خاص خواهد بود پس افضلیت هم ممکن بامکان خاص خواهد بود.
الخ اصل کلام که بر تقدیر امتناع اشتراک خاتمیت بود حالا در وادی امکان
حیران و سرگردان است و امکان آن که بسبب صدور از او تعالی بقدرت و اراده
نه بالایجاب ثابت کرد قاعده تفضیل و اسم تفضیل چه کرد برین تقدیر که ذهول
و عدم ذهول آن یکسان است خرافت بالاتر از همه اینکه باثبات امکان خاتمیت
بسبب صدور آن بقصد و اراده او تعالی خورسند گردیده ندانست که از آن چه
حاصل خود در همان قول از طرف مخالف نقل نموده منجمله اوصاف آنحضرت
صلی الله علیه و آله وسلم یکی خاتمیت نبوت هم است و در آن اشتراک دو کس هم
ممکن نیست در امکان خاتمیت و امکان اشتراک خاتمیت تمیز نیست قوله

درین قول مبارک بمجعولیت الخ نه گفته خود می فهمد نه نوشته دیگری مجعولیت
وامکان خاتمیت وصدور آن باختیار مبحوث عنه نیست ونه مضر مخالف
ونه مخالف را ازان انکار مقصود او ورد است بر انکار تفضیل آنحضرت صلی الله
علیه وآله وسلم بر سایر انبیاء ورسل از جهت بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلم
خاتم النبیین وامتناع اشتراک این وصف بین اثنین ودر جواب صاف وصریح
موجود که او سبحانه در تفضیل آنحضرت بر انبیاء فرموده وجعلتک اول النبیین خلقاً
وآخرهم بعثاً ودر آخرهم بعد ذکر قول ابراهیم علیه السلام موجود ودر دیگر احادیث
تفضیل آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم بر دیگر انبیاء بوصف خاتمیت مذکور است
زیاده ازین به بیند که در آخر میگوید که او سبحانه عز وجل وحضرت ابراهیم علیه السلام
از اسم تفضیل بالتفضیل کجا بسبب امتناع اشتراک وصف خاتمیت نفی امکان
فرموده تا نسبت ذهول الخ حال آنکه از جواب ظاهر که معترض تفضیل آنحضرت
را بر سایر انبیاء ورسل از جهت بودن آنحضرت خاتم النبیین را میکند ومیگوید
که مبنی بر ذهول از قاعده تفضیل ومبنی از تضلیل است واز کلام او سبحانه
وقول ابراهیم علیه السلام وقول آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم تفضیل آنحضرت
بوصف خاتمیت ثابت پس نسبت ذهول از قاعده تفضیل ونسبت تضلیل بسوی

رب جلیل وحضرت خلیل وآنحضرت صلی الله علیه وسلم لازم وهمچنان است
آنچه نوشته که چون جمله فعان ابراهیم مخاطبا الحدیث احادیث الخ که در قول
عمرو این اغلط وجوه کفر است اشاره است بسوی نسبت ذهول از قاعده تفضیل
وانبیاء از تضلیل بسوی رب جلیل وحضرت ابراهیم خلیل وآنحضرت صلی الله علیه
وسلم در جواب رابع عشر اولاً انکار باصرار از امکان وقوعی ودر صفحه لاحقه
بی تکلف نوشته پس در امکان ذاتی بلکه استعدادی هر مومن در مساوات مذکوره
بنظر قدرت الٰهی گویا امتناع بالغیر باشد هیچ مومن عالم شک نخواهد انتهی
مقام تاسف است که این بیچاره را با این نا واقفی وبیفهمی جرات تحریر چه ضرور
بود حاجتی در اتمام لفظ بلکه استعدادی هر مومن نبود غیر از اظهار فقدان
استعداد خود این قدر هم نمی داند که امکان وقوعی وامکان استعدادی یک
چه چیز است ونفی یکی واثبات دیگری صرف نظر بر تغایر الفاظ اول دلیل است
بر نفهمیدن او معانی الفاظ را که بر زبان می آرد از اول تحریر تا اینجا که لفظ
امکان وقوعی بجاها دیده مظنون بود که معنی امکان وقوعی نمیداند از اینجا
متیقن گردید بحث با همچو جاهل بجهل مرکب محل عار والتفات بتحریر او سخت
ناگوار فاما اصرار احباب نگذاشت در شرح تجرید علاقه قوشجی است والا استعداد

ويسمى الامكان الاستعدادي والامكان الوقوعي ايضا وهو عبارة عن
التهيؤ للكمال المتحقق ببعض الاسباب والشرائط وارتفاع الموانع قابل
للشدة والضعف بحسب القرب من الحصول او البعد عنه بناء على
حصول الكثير مما لا بد فيه او القليل فان استعداد النطفة الانسانية
اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة لها و
استعداد الجنين للكتابة اضعف من استعداد الطفل لها ويعدم بعد
الوجود اما بحصول الشي بالفعل واما بانتفاء الاسباب وعروض الموانع
ويوجد بعد العدم بحدوث بعض الاسباب والشرائط وارتفاع بعض
الموانع للمركبات اراد بها التمثيل لا الحصر فان الحكماء وان زعموا ان
الامكان الاستعدادي لا يكون الا لما له مادة وكل مركب مادي
لكن المصنف سيبطله وهو غير الامكان الذاتي لانه قابل للشدة
والضعف كما مر بخلاف الامكان الذاتي ولانه غير لازم بمهية الممكن
لما مر انه يعدم ويوجد بخلاف الامكان الذاتي ولانه امر متحقق
في الاعيان لانه كيفية حاصلة للشي ومهيئة اياه لافاضة
الفاعل وجود الحادث كالصورة والعرض او معه كالنفس بخلاف

الذاتي فانه امر اعتباري لا تحقق له في العين ولانه مقرب الى
تاثير المؤثر وايجاده الحادث بخلاف الذاتي لانه لا يقتضي رجحان
الوجود او العدم بل كلاهما بالنظر اليه على السواء ولانه قايم
بمحل الممكن لا بالممكن فان الامكان الاستعدادي الانسانية
قايم بمادة النطفة لا بالانسانية والامكان الكتابة قايم بمادة
الجنين لا بالكتابة بخلاف الامكان الذاتي فانه انما يقوم
بمهية الممكن لا بمحلها الخ ازينجا ميتوان برد باستعداد اين علم علمائ
بجديه و آبرا اتباع واذناب او و بآنچه مذكور شد ظاهر گرديد كه در معنى امكان
وقوعي آنچه بلفظ يعني نوشته محض بمعنى است و آنچه بر صفحه هفتاد و دوم
نوشته مراد از جواز اگر امكان وقوعي است كه ملازم هر دو امتناع است الخ
و بر صفحه هفتاد و سوم نوشته مراد از جواز بلوغ در كلام كراميه امكان وقوعي
است و آنكه ميگويد كه در امكان ذاتي و استعدادي كه مصحح تعلق قدرت
است و بر صفحه هشتاد و يكم نوشته پس امكان وقوعي عدم در واجب لذات
او تعالى ممتنع مي باشد و بر صفحه هشتاد و چهارم نوشته و در امكان ذاتي و استعدادي
كه متعلق قدرت الهي است و همه آنها بفعليت نميرسد و ديگر تمام جاها كه اين

الفاظ وارد دلیلی است کامل بر جهل قائل از معانی الفاظ باز از عبارت
تساوی اجسام در قبول اعراض و قدرت او تعالی بر کل ممکنات که نقل نموده
محض بی محل کلام در تعینات مخصوصه است که مانع اند از اشتراک فاین هذا
من ذاک قوله اسم تفضیل چون مستعمل باضافت باشد و مقصود از ان زیادت
بر مضاف الیه بود دران مطابقت بموصوف و افراد هر دو جایز است
الی ان قال پس ثابت شد که مدلول افضل الناس مفهوم عام است و شامل است
واحد و متعدد را دو باشند یا بسیار مونث باشند یا مذکر کما هو مصرح فی علم
النحو انتهی کمال علوم عقلیه که از صدر بحث ظاهر گردید حالا حال نحو دانستن
خود ظاهر کرده افسوس که فواید ضیائیه هم نفهمیده دران صاف موجود
که اسم تفضیل مضاف را دو معنی است اول زیادت مقصوده بر مضاف الیه
دویم زیادت مقصوده مطلقه غیر مقصوره بر مضاف الیه وحده در نوع اول
جایز است افراد و تذکیر اسم تفضیل اگرچه موصوف آن مثنی و مجموع و مونث
باشد و مطابقت موصوف هم و در نوع ثانی مطابقت ضروری است اغماض
از معنی ثانی که در کلام مخالف همان مقصود است چه سابق بر جمیع من عداه
صاف نوشته و ذکر کردن معنی دیگر که در کلام مخالف مراد نباشد کمال

سخافت است و آنچه تفریع نموده پس ثابت شد که مدلول افضل الناس
مفهوم عام است و بعد ازان نوشته که تعدد در مدلول آن بحسب اللغة ثابت
شد تا ناظرین توهم کنند که زید هم نحو میداند و هم لغت حال آنکه هر دو
غلط مذکور در نحو همینکه در اسم تفضیل بر یک معنی افراد جایز است و بر معنی
دیگر مطابقت واجب ازین مقدمه اثبات تعدد در مفهوم اسم تفضیل و بر این
بنا گفتن که تعدد در مدلول آن بحسب اللغة ثابت شد کار عقل نیست جواز افراد
بر یک معنی خاص است نه بر معنی ثانی و جواز فقد متعدد بر معنی اول که ثابت است
در خصوص همان ماده که در موصوف تعدد باشد جایکه موصوف واحد شخصی باشد
قصد تعدد در آنجا گنجایش ندارد زید افضل الناس انا افضل الخلق و هو
اعلم من یضل عن سبیله بالجمله تعدد در مدلول تفضیل بحسب اللغة نه ثابت
نه صحیح و اخبار شرع مقید احکام شرعیه است نه مخصص مدلولات لغویه
الفاظ و آوردن عبارت تفسیر بیضاوی حاشیه دلیل کمال اختلال حواس است که اعاده
خلاف مدعاش میکند که توجیه و تقدیر و تاویل نموده اگر تعدد در مدلول
حقیقی لفظ اول نزد او ممکن می بود توجیه صراحی نموذ ذکر تاویل و تقدیر
دلیل آنست که تعدد منافی مدلول اول است حقیقة لطف اینکه خود در جواب

حاشیه: ملا عبد الحکیم که ابن نحوی
جا بجا فهمیده شد ان می ارد
در حاشیه بیضاوی آورده و قوله اول
کافر لما کان الخطاب بقوله لا تکونوا
بصفة الجمع والا لا ان المراد
یستحیل ان یکون الجامع
الکافر منهم احد الطریقین
اول کافر فسلک
انا اول الکافر الی آخره و حمله
از عبارت بیضاوی استحاله تعدد
در اول حقیقة ظاهر است ۱۲
عبد القادر بدایونی عفی عنه

ثالث عشر نوشته که اشتراک مفضل و مفضل علیه در مبدأ اشتقاق وجود شان
در تفضل بر زیادت ماخوذ در مفهوم او است و شرط است در استعمال و لهذا چون
مبدأ اشتقاق میان هر دو مشترک نباشد حاجت بتوجیه می افتد انتهی و بعد نقل
حدیث فلا ادری ارفع راسه قبلی ام کان ممن استثنی الله نوشته
پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم هم صاحب شرع اند و هم صاحب لغت اند
در ینجا الخ حاصلش اینکه اگر وحدت لازم معنی حقیقی اولیت نیست پس ارشاد لا ادری
و تردد در تردید چیست این لا ادری و تردید و تردد ناظر است بر لزوم وحدت معنی
اولیت را غایت الامر اینکه این روایت بر تقدیر و رجحان و قوت بر دیگر روایات
که خالی باشند ازین زیادت حجت خصم نیست و لا باس به که دیگر بسیاری دلایل بیش
کرده او مسلم و مقبول اند موجود خود در جواب ثانی عشر نوشته که بودن آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم حامل لواء الحمد که جمله انبیا علیهم السلام و غیرهم زیرش
خواهند بود و اول شافع و اول مشفع روز قیامت اکرم الاولین والآخرین و خاتم
النبیین و اول من ینشق عنه الارض و صاحب اعلی درجات جنت که نامش وسیله است
و صاحب مقام محمود و الی غیر ذلک مما لا یشارکها فیها احد از دلایل شرعی ثابت
است انتهی زید گو از اولیات و خصائص کثیره بیش کرده خصم یک دو را رد کند

دلیل بسیار ازان تسلیم کند قطع نظر از بحثی که در آن هست در اصل مدعا خصم مقر نیست
که بر تقدیر تسلیم یکی هم ازان همه حجت خصم تمام میشود که بعد تسلیم اختصاص بر تقدیر
فرض مساوی دران امتناع ذاتی ثابت که وجود آن مستلزم عدم آن و مصداق اجتماع
النقیضین است و بودن اول کل من عداه مخصوص بذات او تعالی و قول او چون
اتصاف باشیاء مخصوصه باشد الی قوله ازین تحقیق ثابت شد که معنی اول مطلق
سابق است بهر وجه که از وجوه مذکوره باشد نه سابق و مقدم بر جمیع من عداه کما
زعم و غلط انتهی از کمال جهالت و تلبیس است زید در تحریر اول که بعلم اصول فقه درین
مسئله او تخته بود ادید تفضیح خود از تحریر تلمیذ عمرو که این استفتا و جواب ازان
ملتقط از علم اصول فقه گریخته در پناه بی اصل کتب عربیه خزیده چونکه این مسئله
درانجا مصرح است ذکرش مناسب در توضیح نوشته و تحقیقه ان الاول عبارة
عن الفرد السابق بالنسبة الی کل واحد ممن هو غیره ففی قوله من
دخل هذا الحصن اولا یمکن حمل الاول علی هذا المعنی و هو معناه الحقیقی
واما فی قوله کل من دخل اولا فلفظ کل دخل علی قوله من دخل اولا
فاقتضی التعدد فی المضاف الیه وهو من دخل اولا فلا یمکن حمل الاول
علی معناه الحقیقی لان الاول الحقیقی لا یکون متعددا فیراد معناه المجازی

وهو السّابق بالنّسبة الى التخلف و در تلویح گفته الاول هو الذي

على جميع ما عداه وهو بهذا المعنى لا يتعدد و لهذا افسرده با لعزوم

سابق و در مسارو شرح آنست و في كلمة من يبطل النّقل الى ان قال

من دخل هذا الحص اوّلاً فله من النفل كذا فدخل عشرة معاً

لا يستحق احد منهم لانّ الاوّل اسم لفرد سابق دخل اوّلاً و لم

يوجد از ينجا تقويت تمام بيان زيد درين مبحث ظاهر حالا حال عرب بنيت بايد

شنيد كه آنچه نوشته همه ماخوذ است از فوايد ضيائيه در بيان معنى اوّل اسم

تفضيل سواى الحاق ترديد در امر سوم كه از بعض اين ساير و باقي او نيست

باشد با از جميع كه انجا تفضيل موصوف على مشاركيه في هذا المفهوم العام

واقع است و هما نجا موجود والثاني ان يقصد زيادة مطلقة اي ثاني

معنيه زيادة مقصودة مطلقة غير معتدة بان يكون على المضاف اليه وحده

فيضاف اسم التفضيل الى ما اضيف اليه للتوضيح اي توضيح اسم التفضيل و

تخصيصه كما يضاف ساير الصفات نحو مصارع مصر و حسن القوم مما لا تفضيل

فيه فلا يشترط كونه بعض المضاف اليه فيجوز لهذا المعنى ان نضيفه الى جماعة

هو داخل فيهم نحو قولك نبينا افضل قريش اي افضل الناس من قريش و ان

نضيفه الى جماعة من الجنس ليس داخلاً فيهم كقولك يوسف احسن اخوته فان

يوسف لا يدخل في جماعة اخوة يوسف و ان نضيفه الى غير جماعة نحو فلان

اعلم بغداد اي اعلم ممن سواه و هو مختص ببغداد لانها منشاؤه و مسكنه الخ

ذكر كردن يك معنى دو ترك نمودن معنى ثاني كه دران لفظ ممن سواه موجود

و تفوه با اينكه ازين تحقيق ثابت شد الى ان قال كبار عمر غلط در چه مرتبه

از وقاحت است و بالاتر ازان نام نهادن استدلال از سنت قوله موافق

معنى لغوي الخ سابق گذشت كه در عبارت بيضاوي كه نقل نموده نفهميده

كه تقدير و تاويل است و اين دليل است بر اينكه موافق معنى لغوي تعدد

گنجايش ندارد قوله پس معنى اول اشاره الى آخره بناى فاسد آن بر قول

اين معنى خلاف لغت و خلاف قاعده و خلاف نص كتاب و سنت است الخ

ظاهر است چنانكه خيال فاسد خويش را لغت و قاعده ميداند همچنان نص كتاب

و سنت هم ميداند كه خلاف خيالات فاسده اش خلاف كتاب و سنت است

ورنه محلى براى اينكه اين معنى خلاف كتاب و سنت است نيست قوله نميداند كه

در دفع تعارض هر دو حديث ابتدا الى آخره افسوس صد افسوس كه يك كلمه هم

فهميده نميگويد اگر وحدت لازم معنى اول و تعدد منافي آن نيست تعارض چرا است

ودفعش چه معنی دارد وارتکاب مجاز در یکی مبطل معنی حقیقی آن لفظ نمیگردد
قوله الظهور بپیوند الخ مطلوب خصم از همین قدر حاصل و بحثش تمام که در تمام
تحریر زید ازان تعرض نیست یعنی بعد تسلیم این امر فرض مساوی آنحضرت درین
صفات مستلزم عدم آن مساوی درین صفات است فهو محال بالذات بیان
پریشان زید محض لغو دلی معنی با اصل مدعا مساسی هم ندارد و سرگردانی
او در فکر اثبات تعدد در اول باوجود عدم تیسر بی سود محض که نفی تعدد
در اول مقدمه و مدار دلیل خصم نیست و ذکرش برای دفع واهمه بسیار است که در تحریر
اول درین مقام پیش کرده بود قوله بالجمله خصائص الی آخره بی شک و شبهه
همه حوادث متعلق بقدرت و اراده او تعالی پس وقوع آنها بهمان وضع خواهد بود
که اخبار بآن شده و معهذا آنچه ازان خصائص صلوح اشتراک بین اثنین ندارد
اشتراک آن محال بالذات است و محال صلاحیت مقدوریت ندارد وجود آنحضرت
صلی الله علیه وسلم و اتصاف آنحضرت بآن صفات و وجود آن صفات در ذات
سرور کائنات ممکن بالذات و متحقق باراده حضرت خالق البرکات و سلب
آن صفات از آنحضرت هم ممکن بامکان ذاتی امکان داشت که صفات و موصوف
آنها را نمی‌آفرید کلام در امکان وجود آنحضرت و امکان اتصاف آنحضرت باین

صفات و امکان سلب آن اتصاف نیست بلکه در امکان اشتراک آن صفات
مابین آنحضرت و فردی دیگر از افراد انسانی و امکان کرورها مشارک و مساوی
آنحضرت در آن صفات در یک آن است که اشتراک آن صفات مابین اثنین ممکن
نیست و آن صفات صلوح اشتراک بین اثنین حقیقةً ندارند امکان شیی آمر
دیگر و امکان اشتراک آن شیئ دیگر این است حال اجمال و آخر تفصیل اینکه
کفر کرامیه بسبب قول بامکان وقوعی است و زید قائل است بامکان ذاتی و
استعدادی زید مجنون است که معنی امکان وقوعی و استعدادی نمیداند و بحث
می‌کند مطلب عبارت منقوله شرح عقائد اگر فهمیدی دانستی که موافق خصم است
و مخالف او در دلیل عدم بلوغ ذکر اخبار شرع نیست بلکه استدلال الصفات
خاصه انبیا است و همین است اصل و مبنی استدلال خصم و بر همان تفریع نموده
است شارح عقائد به کفر و ضلال تجویز افضلیت ولی از نبی منقول از کرامیه
ازینجا استحاله افضلیت و تساوی ظاهر و اظهر ازان آنچه در شرح فقه اکبر وغیره
مرقوم و من المحال ان یکون الولی ولیا بایمانه بالنبی ثم یکون النبی دون
الولی لغویات زید بمرتبه ایست که تفصیلش موجب پریشانی خاطر و آنچه مذکور
شد بدفع دیگر اوهام او لی توان برد و چیزی متعلق این در صدر هم مذکور

گردیده است حال جواب خاتم عشر اینکه از قول قائل مندرجه سوال پیدا
اقبال و نیست کلام مگر در مدلول کلام مذکور و مبنی و متفرع علیه آن قول
معتبر نبودن وصف خاتم الانبیا وغیره در تساوی و تفاضل و همین بود
اصل بحث سوال و جواب ثالث عشر که زید در آنجا از اصل مطلب گریز
نموده بکیت و ذیت بسر کرده حاش گذشت حالا که آن مقدمه را تسلیم نمود
ظاهر گردید بکمال ظهور مخالفت زید و معارضت او برب جلیل و حضرت ابراهیم
خلیل و آنحضرت در تفضیل بر دیگران بوصف خاتمیت حالا حال کلام باید
شنید می نویسد که مدلول کلام مذکور بکمال ظهور این است که ثواب و کثرت
ثواب به عبادات الله مرتب بر اعمال دنیا است انتهی و کلام مذکور این است
پس بنظر قوت و سعت قدرت کامله ممکن و مقدور الهی است که مفضول را که
در کمالات دیگر مفضول یعنی ماسوای کثرت ثواب مفضول است مساوی بلکه
افضل از افضل گرداند انتهی هر کسیکه در آسمان و ریسمان تمیز کردن
می تواند از نفس مطالعه عبارتین ظاهر است بکمال ظهور که زید نه معنی لفظ مدلول
میداند نه معنی لفظ ظهور هر چه بر زبانش می آید بی فهمیده و از مخالفت بدیهیات
هم نه اندیشیده می سراید بی فهمی او مخصوص با امتناع ذاتی و وجوب ذاتی و امکان

ذاتی و امکان وقوعی و استعدادی نیست هر لفظیکه میگوید معنی آن نمیداند
و نمیداند که معنی چه چیز است و مدلول گرامی گوینده قوله چنانکه دو حدیث بخاری
الخ ای عزیز ذکر کردن دو حدیث بخاری را متصل آن کلام بطور استدلال
در بودن چیزی مدلول کلام چه دخل اگر صحیح است و منطبق بر دعوی مفید مدعا
است و اگر صحیح نیست یا صحیح است مگر منطبق نیست بر دعوی غیر مفید مدعا
مدلول کلام هر چه هست هست خرافتی بالاتر ازین نه ببینید که می گوید در آن
تصریح است بعمل و ثواب و اینکه حق تعالی این امت که در عمل مفضول است از یهود
و نصاری در ثواب از ایشان که اکثر افضل در عمل اند افضل خواهد نمود انتهی
و نمیداند که این بیان او باطل میکند آنرا که مدلول کلام مذکور قرار داده است
یعنی کثرت ثواب مرتب بر اعمال دنیا است قوله یعنی در انواع اعمال که آنها
فی نفسها و فی الحقیقه ماسوی و مغایر و مباین ثواب اند الخ و خود در آخر همین بحث
اجمالی در همین مبحث می نویسد الاستثناء و هو التکلم بالباقی بعد الثنیا
پس در جاء القوم سوی زید نفی مجیء زید مدلول کلام نیست و نمیداند که هرگاه
کمالات دیگر یعنی انواع اعمال را ماسوای و مباین ثواب قرار داده استثنا
و تمسک بجاء القوم سوی زید چگونه راست آید حاصل که این جواب خاتمة الاضطراب بود

تکمیل اظهار خرافات خود بمنتهی رسانیده از نفس مطالعه‌اش و نظر بر ما تقدم
بادنی تامل ظاهر بدین حال تضییع اوقات در تشریح آن خرافات کو از آنست
زیاده ازین چه خواهد بود که بر صفحه هفتاد و هشت از امکان وقوعی تحاشی است
و هکذا فی عدة مواضع و با این همه در همین مبحث بر صفحه هفتاد و شش می‌گوید
پس امکان وقوعی است تمام شد بحث جوابات خمسه عشر باقی مانده کلام
در شرح و تحفظ هرچند که حالش از ما سبق ظاهر فاما تنبیها چیزی متعلق
آن هم بقلم می‌آید قوله مقدمه اولی آنکه مراد ما الخ در ما سبق کما ینبغی محقق
گردیده که وجوب ذاتی مثل امتناع ذاتی منقسم است بدو قسم تخصیص وجوب ذاتی
و امتناع ذاتی بقسم اول از جهالت است و مواد حکمیه بعینها جهات منطقیه است
لکن در قضایا مخصوصه که محمولات شان وجود الشیء فی نفسه است قوله مقدمه ثانیه
آنکه الی آخره مبنی است بر مقدمه اولی که فاسد است و کلمه چنانکه متکلمین تصریح
میکنند حالش اینکه از تحریر زید از چند جا و از مقدمه ثانیه این تقریر ظاهر که
مراد او از متکلمین درین حکم اشاعره اند که قائل اند به لا عین و لا غیر نه کرامیه
و غیره و نسبت تصریح صدور صفات بالایجاب بمذهب ایشان [محل کلام]
سر قول ایشان به لا عین و لا غیر برای نجات از همچو شناعات است در شرح مواقف

نوشته وایضا لما اثبتوا صفات موجودة قدیمة زائدة علی ذاته
تعالی لزمهم کون القدم صفة لغیر الله تعالی فقد نعوه بذلک و ایضا
یلزمهم ان یکون الصفات مستندة الی الذات اما بالاختیار فیلزم
التسلسل فی القدرة والعلم والحیوة والارادة ویلزم ایضا کون [بعض] الصفات
حادثة واما بالایجاب فیلزم کونه تعالی موجبا بالذات ولو فی
الاشیاء فتستروا عن هذا بانها انما تکون محتاجة مستندة الی علة
اذا کانت مغائرة للذات الخ و این بحث بالتفصیل در صدر [مقدمه] مسطور و
ثالثه و رابعه و خامسه که نفیا و اثباتا با اصل مبحوث عنه علاقه ندارد چنانکه [می‌آید]
مقدمه سادسه آنکه از قضیه کل ممکن متعلق القدرت آن ممکن مخصوص است
الی آخره نقل صریح تصریح مذهب جمهور متکلمین باینکه ازین کلیه فلان فلان
چیز مخصوص است ضرور حالانکه عامه متکلمین برخلاف آن بعموم و شمول قضیه
تصریح می‌کنند و آنرا اعظم اصول اسلامیه میگویند و بر منکر عموم و شمول
آن جمیع ممکنات را طعن و تشنیع می‌نمایند و آنچه در آخر این مقدمه نوشته
که نسبت قول بامکان اتصاف او تعالی بنقائص بما افترا محض است دلیل
است بر کمال خرافت که منشاء جرئت این کتاب است در وجوب و امکان

وامتناع که انفصال حقیقی است وجوب ذاتی بمعزل است وبر نفی امتناع ذاتی کمال
اصرار که این همه جوش بهذیانات وتمهید مقدمات برای اوست پس اگر قایل
بامکان ذاتی نیست حیثیت لطف اینکه بالنفی امتناع ذاتی باثبات امتناع
غیری هم میکوشد وآنرا ممکن هم میداند وقائل بامکان نیست وقد مر
مفصلاً وسیجیی بعد تمهید مقدمات بر اینکه ترتیب عجیب یافته اینکه حکایت
اتصاف او تعالی الی ان قال وجود دراللطی مذکور ممتنع ذاتی خواهد بود چنانچه
مخالف میگوید بالذاته تعالی چنانچه ما میگوئیم انتهی مخالف وکدام عاقل
وجود دراللطی را ممتنع ذاتی نمیگوید که ممتنع ذاتی نمیگوید که ممتنع ذاتی
ونه ممتنع بالغیر که از موجودات ذهنیه ونفس الامریه است از کشف غطا واکتشاف
همین یک خطا الغوثیت تمام مدعیات از مقدمات تا غایات از اجلی بدیهیات
است خصوصیت محل مانع از حکم امتناع ذاتی بر مفهومی باعتبار مصداق
نیست زوجیته در اثنین واربعه وسته وثمانیه وعشره موجود ودر ثلثه
وخمسه وسبعه وتسعه ممتنع ذاتی چنانچه در شرح مقاصد وغیره مصرح است وآنچه
نوشته که امتناع این وجود دراللطی که بسبب امر مباین است این امتناع بالغیر
خواهد بود سخت بمعنی است کسیکه هیچگونه بهره از فهم وعقل داشته باشد

اینچنین بیهوده نمیگوید وجود دراللطی ممتنع نیست وامتناع آن بسبب محل محض
مهمل پس قول او فثبت ما ادعیناه وبطل ما قال المخالف باطل است
لم یثبت ما ادعاه ولم یبطل ما علی المخالف افتراه در تمام تحریر مطلبی
که قابل التفات برای اثر دید هم باشد نیست همه از قسم هذیانات مجانین است
خود میگوید ومیگوید که نمیگوئیم بر صفحه هشتاد و یکم نوشته که نسبت قول بامکان
اتصاف او تعالی بنقایص بما افتراء محض است وبر صفحه هشتاد وسوم می نویسد
چون اتصاف مذکور ممتنع بالغیر گشت وبا امتناع بالغیر امکان بالذات
هم می باید کما هو المقرر پس اتصاف مذکور معبر بهر دو تعبیر مذکور ممکن بالذات
باشد در اینجا که تصریح است بامکان وآنچه بعد از ان نوشته ومعنون بعنوان
اتصاف او تعالی ممتنع لذات او تعالی والله اعلم انتهی وهمین را ممتنع
بالغیر میگوید پس از این تحاشی چه حاصل وهمین طور در صفحه هشتاد وچهارم
می نویسد والوجوب بالغیر والامتناع بالغیر انما یتعلق بالممکن بالذات
لا بالواجب بالذات ولا بالممتنع بالذات کما هو المقرر عندهم همچنان
در آخر اجمال نوشته پس اگر عمرو میگوید که زید قائل است که سلب صفات
کمال از ذات او تعالی وثبوت صفات نقص با وتعالی ممکن است این قول عمرو

افترا بر زید خواهد بود زیرا که زید میگوید که سلب و ثبوت مذکور هر دو ممتنع است
نه ممکن آنرا که ممکن میگوید آن چیز دیگر است انتهی به بیند که چه خرافت
است زید میگوید ممتنع است اگر ممتنع بالذات میگوید پس خصومت چیست و چرا به
صفحه کاغذ سیاه نموده و اگر ممتنع بالغیر میگوید چرا میگوید که نه ممکن و قول
او آنرا که ممکن میگویند آن چیز دیگر است تماشا دیگر است کلام در چیز
دیگر نیست در انکه نزاع است صاف چرا نمیگوید که ممتنع ذاتی است یا ممکن
ذاتی این تلفظ بی معنی در معرکه مناظره مطالب عالیه و عقاید اسلامیه کار
عاقل با ایمان نیست قوله ما بتصریح تمام از کتب معتبره نقل کرده ایم الخ
حالش در صدر مرقوم شد قوله این قول قائل بهایت الخ دلیل کمال اختلال
حواس است دعوی اتفاق خود بر استحاله اتصاف او تعالی میکنند و میگوید که
چنین گفته ام و چنین گفته ام آخر اینکه آنرا ممکن گفتن و بما نسبت آن
نمودن بعید از شان کاملین است حال آنکه اقرار میکند که ممتنع بالغیر است و خود
بر ورق مقدم نوشته والوجوب بالغیر والامتناع بالغیر انما تتعلق بالممکن
بالذات لا بالواجب بالذات ولا بالممتنع بالذات کما هو المقرر عندهم
و در ینجا در جواب سوال میگوید گوئیم آنچه ممکن است آن اتصاف او تعالی نیست

بلکه آن اتصاف شئی بنقایص است و اتصاف مذکور او تعالی نیست مگر ممتنع انتهی
غایت ابلهی است ترک لفظ بالغیر از ممتنع جواب نیست بگوید که ممتنع است بالذات
پس آن مطلوب خصم است یا ممتنع بالغیر پس امکانش لازم و توضیحش کافی است
برای تفضیحش که وجوب بالغیر و امتناع بالغیر را مباین امکان ذاتی میداند
و قضیه عقلیه لولا الاعتبارات لبطلت الحکمة و جمله شرعیه انما
الاعمال بالنیات را بران فرود می آرد با وجودیکه می نویسد انما تتعلق
بالممکن بالذات ولا یکون مقارنا الا بالممکن و معنی این هر سه لفظ
قطعاً و یقیناً نمی داند و تفصیل آن گذشت قوله بنظر این کلام نیست الخ
این همه سخن سازی لا یعنی است تنزیه عبارت از امتناع و استحاله اتصاف
بنقائص و زید آنرا ممکن میداند گو ممتنع بالغیر میگوید قوله بکرات و مرات
ممتنع گفتیم الخ تا آنکه یکبار ممتنع ذاتی نگوید و از امکان ذاتی خارج اقرار نکند
نجات نیست قوله این اعتراف است بقول ما الخ به بیند اول که تمام عبارت شرح
دستخط نقل نموده تا آنوقت هم بخیال نیامده و نفهمیده که لفظ محال است عقلا
در آن نقل نموده حالا که بتعرض تفصیلی پرداخت لفظ عقلا در نقل ترک نموده
میگوید که این اعتراف است بقول ما اگر قول تو امتناع ذاتی و استحاله است مرحبا

از همه آنچه نوشته و گفته توبه کن ورنه این هذیان سرا اینها بفایده است قوله
در مقام بحث عقلی الخ منشاء این همه خرافت نه فهمیدن معنی امتناع ذاتی است
و برهان نام هذیان کمال امر تازه که درین قول ابا عبث خراش دل افکار گردیده
حدیث اتفاق حکماء اسلامی و غیر اسلامی است در مقام بحث عقلی و ابهم ناشی
است از غایت جهالت اتفاق عقلا نزد عقلا و اتفاق علما نزد علما و اتفاق
اهل اسلام نزد اهل اسلام متمسک به است نزد تجربه نیست بشنو امام رازی در محصل
جا بجا تثبت اتفاق می آرد اتفق جمهور العقلاء علی انه تعالی
مدبر العالم اتفق العلماء علی انه حی اتفق المسلمون علی انه
سمیع بصیر اتفق الکل علی انه غیر موصوف بالالوان والطعوم الخ
طوسی در تجرید نوشته والنقل دل علی اتصافه بالادراک والعقل
علی استحالته بالآلات علامه قوشجی نوشته والاجماع منعقد علیه
فلا حاجة الی الاستدلال الخ و کلام در امتناع ذاتی درین قول و اقوال
لاحقه اش تا بحث حسن و قبح ناشی است از نفهمیدن معنی ممتنع ذاتی و اقسام
آن بدو قسم که از شرح مقاصد وغیره گذشته تعرض آن اقوال حاجت نیست
فوفر برین تقدیر بردوا بود حسب که مسکفت الخ این کلام عاقل با ایمان نیست مبحوث.

عنه که فی حقه تعالی است و در کلام مفتی مصرح و زید درین مقام هم آن لفظ را
حذف کرده مثل عقلاً و واجب می کند برا که مسکفت قبح الکذب بمعنی بودن
کذب صفت نقصان مفتی که موافق اجماع نقصان را در حق تعالی محال میدانند
گفتن نمیتوانند ها ان زید اگر به تقلید ابو زید که کذب او سبحانه را مقدور گفته
بگوید می سزد مثال مذکور مثال حسن بمعنی صفت کمال است در حق تعالی و نزد
مفتی و کافه مسلمین صفت نقصان در حق او تعالی محال است مثالش در حق او
سبحانه ممکن نیست آنچه نقل کرده والثانی کون الشیء صفة کمال و کونه صفة
نقصان معنی آنهم نفهمیده پس مثال صفت نقصان فی حقه تعالی از مسلمان طلب
کردن و اورا مثل خود تصور نمودن سخت بیجا است و نیز قطع نظر ازین همه مناقشه
فی المثال است و آن از عیوب مناظره امر ثانی که برای اثبات نا واقفیت مفتی از هر دو
علم آورده همان بیان او دلیل است واضح بر نا واقفیت او مفتی از هر دو علم
آورده همان بیان او دلیل است واضح بر نا واقفیت او و از اصول و کلام مدار کار
برین است که حسن و قبح شرعی بسبب اشتمال آنها بر تعلق ثواب و عقاب مختص با فعال
عباد بلکه بافعال مکلفین است در افعال و صفات الهی یافته نمیشود انتهی
به بینید که جهالت و سفاهت خود بچه مرتبه آشکارا کرده قطع نظر از رجوع

بکتب اصول وکلام خود درہمین تحریر نوشتہ الثالث کون الشئ متعلق المدح
عاجلاً والثواب آجلاً وکونه متعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً
باز درین مقام مدح وذم را حذف کرده بر ثواب وعقاب بسنده کرد در شرح مواقف
است القبیح عندنا فالنهي عنه شرعاً نهي تحریم او تنزیه والحسن
بخلافه ای مالم ینه عنه شرعاً کالواجب والمندوب والمباح
فان المباح عند اکثر اصحابنا من قبیل الحسن واما فعل الله سبحانه
فانه حسن ابداً بالاتفاق واما فعل البهایم فقیل انها لا توصف
بحسن ولا قبح باتفاق الخصوم وفعل الصبي مختلف فیه وہم تو
فما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل یسمی حسناً وما
تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل یسمی قبیحاً وما لا یتعلق
به شئ منهما فهو خارج عنهما هذا في افعال العباد وان ارید
ما یشمل افعال الله تعالی اکتفی بتعلق المدح والذم وترک الثواب
والعقاب الخ ازینکه مذکور شد ظاهر گردید که واقف کیست ونا واقف کیست
خرافتہا در زید حدی ندارد اعلی لضاعت دشہود که آورده بتامل در یک یک
امر ازاند اعلی لضاعت شہود خرافتش موجود ... بیان اول اینکه اتصاف

الخ قطع نظر ازانکه سابق منقول شد در قول الهجری که بدان تعرض هم میکنید
ذکر اتفاق واجماع موجود ودر متن مواقف است ممتنع علیه اتفاقاً باقی
بیان پریشان مبنی است بر نفهمیدن معنی امتناع ذاتی کما مر مراراً
وآنکه در آخر قول سبب حجت نه بودن اتفاق در عقلیات ذکر نموده که مباشیه
قاطبه چه اسلامیه وچه غیر اینها اتفاق بر قدم عالم به تفصیل معلوم میدارند
واهل اسلام از متکلمین وغیرهم حدوث عالم القضه وقضیضه که حق است اثبات
میکنند الخ همان خبط است که اختلاف بیان میکنند واتفاق میدانند
وقوله بیان امر ثانی الخ مدار خرافت درین بیان بر دو امر است یکی لذات الکذب
دعوی مدعی است واین محض لغو وباطل هرگز دعوی مدعی نیست ونه امتناع
ذاتی بر آن موقوف دویم تعرض باخبار انبیا علیهم السلام وسبب ناواقفی
نمیداند که کبرا کلام آنرا از عمده دلائل امتناع کذب می نویسند در مواقف
در تفصیل اما امتناع الکذب فلثلثة اوجه می نویسد والثالث
وعلیه الاعتماد خبر النبي علیه السلام بکونه صادقاً وذلک
مما یعلم بالضرورة من الدین والتفصیل في الشرح ومنشاء تمام بیان
پریشان ناواقفی از حقیقت وجوب وامتناع وامکان است که تفصیلاً مکرر گذر اند

گردید دیگر لغویات قابل تعرض نموده بر همین قدر اکتفا رفت و ذکر عبارت
مکتوب حضرت شرف الدین احمد بن یحیی منیری قدس سره که جابجا درین تحریر
می آرد با وجودیکه در تحریر تلمیذ عمرو جواب شافی و کافی در رد تحریر سابق زید
بشرح و بسیط تمام موجود در زید با وجود دیدنش ازان اغماض نموده مناسب نمود
چیزی ازان نقل نمودن خاتمه کلام بران کرده آید و هو هذا باید دانست که
که نعوت و صفات کمالیه آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر دو گونه اند یکی آنکه
بآنحضرت اختصاص ندارند همچو ایمان و نبوت و رسالت دومی آنکه بآنحضرت
صلی الله علیه وسلم مختص است در دیگری یافته نشود و این قسم هم دو قسم است یکی
صفات که عقلا صالح اشتراک بین اثنین فصاعدا هستند و اباء از انقسام
بر متعدد ندارند مگر او سبحانه آن صفات صالحة الاشتراک را بدیگری ارزانی
نداشته همچو نیل مرتبه قاب قوسین او ادنی که اباء از اشتراک و تعدد ندارد و بحسب
ذات ممکن است که او سبحانه دیگری را نائل آن مرتبه گرداند چون این قسم صفات عند
العقل بحسب ذات صالح اشتراک است مشارک و مساوی در این قسم صفات بحسب عقل
ممکن است گو بحسب شارع نباشد میتوان گفت اگر او تعالی خواهد صد هزار چنین حضرت
آفریند و هر یکی را مقام قاب قوسین دهد و قسم دوم از قسم ثانی آن صفات اند

که هرگز صلوح اشتراک و تعدد بین اثنین فی نفسها حقیقةً ندارند فضلا عما سوی
الاثنین و ثبوت آن صفات بیکی به سلب آنها از جمیع من عداه حقیقةً ممکن نیست
اتصاف آنحضرت بآن صفات به سلب اتصاف هر واحد ممن عداه بآنها و اتصاف
یکی ممن عداه بآن صفات به سلب اتصاف آنحضرت امکان عقلی ندارد منجمله
این قسم صفات است صفت ختم نبوت بر آنحضرت و اولیت حقیقیه مخلوقات و
اولیت حقیقیه شافعیت و مشفعیت و بودن وی صلی الله علیه وسلم اکرم الاولین
و الآخرین علی الله و طرف اعلی از جمیع مخلوقات در نهایت درجات و مبعوث
الی الخلق کافةً مشارک و مساوی آنحضرت در این قسم صفات محال عقلی و ممتنع
بالذات است پس موصوف بودن هر هر واحد از دو کس بوصف خاتم النبیین
ممکن نیست چه جای آنکه هر یکی از صد هزار که در یک لحظه و آن آفریده شوند هر هر واحد
ازشان واحد اخیر کل جماعت انبیا باشد و اگر هر کسی از صد هزار کس که در یک
لحظه آفریده شوند اکرم الاولین و الآخرین و طرف اعلی از جمیع مخلوقات نباشد
کسی ازانان مشارکت و مساوی در صفات کمال آنحضرت نتواند شد و اگر یکی
هم ازانان متصف بآن باشد آنحضرت متصف بآن نماند چه تعدد دران و اتصاف معین
هر هر واحد بآن ممکن نیست برین تقدیر هم صورت مشارکت صحت نیست و علی هذا القیاس

سائر صفات غیر صالحة الاشتراک والتعدد و این همه مقدمات بشرح و بسط
تمام سابق ازین مکرر و مبرهن شده پس معنی کلام حضرت شرف الدین قدس سره
این است که اگر او سبحانه خواهد صدهزاران همچو آنحضرت در نیل مقام قاب
قوسین بیافریند حضرت موصوف ذکر آن صفات که صلوح اشتراک و تعدد
ندارند نیاوردند و از جهت همین نکته نفرموده که اگر خواهد صدهزار نبی همچو خاتم
النبیین بیافریند و هر یک نفسی را از ایشان اول المخلوقات یا اکرم الاولین
والآخرین و اعلی از جمیع آنها گرداند الی غیر ذلک من الصفات التی لا تصلح
للاشتراک و اگر مقصود حضرت موصوف بیان امکان مشارک مساوی آنحضرت
در جمیع صفات می بود افزودن قول او و هر یک نفسی را از ایشان مقام قاب قوسین
دهد ضرورت نداشت و وجه تخصیص نبوده مع هذا کله قول حضرت موصوف اگر خواهد
در هر لحظه الی قوله در جلال او ذره زیادت نگردد قضیه شرطیه است و برای شرطیه
امکان مقدم و تالی ضرور نیست قال الله سبحانه لو اردنا ان نتخذ لهوا
لاتخذناه من لدنا ان کنا فاعلین. قال سبحانه لو کان فیهما آلهة
الا الله لفسدتا بالجمله استدلال بشرطیه بر امکان مقدم یا تالی سفاهت
دیگر است این جواب اجمالی بود حالا نظر تفصیل در آن باید نمود درین کلام غور

باید نمود که امتناع ذاتی همچو حضرت خاتم النبیین ثابت میگردد با امکان ذاتی
نه ملکی بلکه هزاران والکوکب الخ این تلبیس عجیب است در قول حضرت شیخ وصف
خاتم النبیین مذکور نیست مشارک آنحضرت درین وصف غیر صالح للاشتراک و
التعدد ممکن نیست این قائل بجای نام مبارک وصف خاتم النبیین مذکور کرد تا در
اوهام جهله و عوام اندازد که امکان مشارک در وصف خاتم النبیین
مستنبط میشود حضرت موصوف بر ذکر مقام قاب قوسین که صالح اشتراک است
اکتفا فرموده اند و با اینهمه از کلام موصوف امکان مشارک در نیل مقام قاب
قوسین هم ثابت نمیشود چه قضیه شرطیه مستلزم امکان مقدم و تالی نیست مثلاً
اگر کسی گوید اگر امور غیر متناهیه مرتبه مجتمعه موجود بالفعل شوند ذره در جلال الهی
زیادت نگردد ازین قضیه امکان وجود امور غیر متناهیه مرتبه مجتمعه بالفعل ثابت
نمیشود و فهمیدن امکان مشارک و مساوی ازین کلام باقتضای نافهمی است و ذکر حدیث
قدسی لو ان اولکم و آخرکم از غایت نادانی است کلمه لو در لسان عرب برای
امتناع ما یلیها مستعمل است قال سبحانه لو کان فیهما آلهة الا الله
لفسدتا فهمیدن امکان مقدم شرطیه مبنی است بر جهل این است که چیزی
از تحریر سابق تلمیذ عمرو التقاط نموده شد و هر که طالب تفصیل باشد بآن رجوع

ولیکن ہذا آخر الکلام وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

تمت بالخیر بتاریخ دوازدہم ماہ
شعبان المعظم سنہ ۱۲۷۰ ہجری
نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
روز چہارشنبہ

مطبوعات تاج الفحول اکیڈمی بدایوں

۱	احقاق حق	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۲	عقیدۂ شفاعت	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۳	اختلافی مسائل پر تاریخی فتویٰ	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۴	اکمال فی بحث شد الرحال	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۵	فصل الخطاب	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۶	حرز معظم	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۷	مولود منظوم مع انتخاب نعت ومناقب	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۸	شوارق صمدیہ ترجمہ بوارق محمدیہ	سیف اللہ المسلول شاہ فضل رسول بدایونی
۹	شمس الایمان	مولانا محی الدین قادری بدایونی
۱۰	الکلام السدید	تاج الفحول مولانا شاہ عبدالقادر قادری بدایونی
۱۱	رد روافض	تاج الفحول مولانا شاہ عبدالقادر قادری بدایونی
۱۲	سنت مصافحہ	تاج الفحول مولانا شاہ عبدالقادر قادری بدایونی
۱۳	مردے سنتے ہیں؟	مولانا عبدالقیوم شہید قادری بدایونی
۱۴	مضامین شہید	مولانا عبدالقیوم شہید قادری بدایونی
۱۵	ملت اسلامیہ کا ماضی حال مستقبل	مولانا عبدالقیوم شہید قادری بدایونی
۱۶	عرس کی شرعی حیثیت	مولانا عبدالماجد قادری بدایونی
۱۷	فلاح دارین	مولانا عبدالماجد قادری بدایونی
۱۸	خطبات صدارت	عاشق الرسول مولانا عبدالقدیر قادری بدایونی
۱۹	مثنوی غوثیہ	عاشق الرسول مولانا عبدالقدیر قادری بدایونی
۲۰	عقائد اہل سنت	مولانا محمد عبدالحامد قادری بدایونی
۲۱	دعوت عمل	مولانا محمد عبدالحامد قادری بدایونی
۲۲	نگارشات محب احمد	علامہ محب احمد قادری بدایونی
۲۳	عظمت غوث اعظم	علامہ محب احمد قادری بدایونی
۲۴	شارحۃ الصدور	مفتی حبیب الرحمن قادری بدایونی
۲۵	الدرر السنیۃ ترجمہ از :	مفتی حبیب الرحمن قادری بدایونی

مسئلہ امتناع نظیر کا تحقیقی جائزہ

تبکیت النجدی

سیف اللہ المسلول مولانا شاہ فضل رسول بدایونی

ترتیب وتقدیم

اسید الحق قادری بدایونی

تاج الفحول اکیڈمی بہت کم عرصے میں
اکابر اہل سنت کی پچاس سے زیادہ قدیم ونایاب
کتابیں جدید آب وتاب کے ساتھ اہل ذوق کی خدمت میں پیش
کرچکی ہے اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔
عظیم المرتبت اسلاف کے ورثا اور اخلاف کی یہ ذمہ داری بھی ہے اور
سعادت بھی کہ وہ اپنے اسلاف کی روایات کو برقرار رکھیں، ان [illegible]
حفاظت کریں اور ان کی علمی وفنی خدمات اجاگر کرکے ان کا فیض اہل [illegible]
منتقل کریں، ان کتابوں کی جدید اشاعت سعادت مندی کی دلیل اور اسی [illegible]
ذمہ داری کا نتیجہ ہے۔ ان کتابوں کی جدید اشاعت اس بات کا ثبوت بھی ہے کہ
فرزندانِ مدرسہ عالیہ قادریہ اور خادمانِ خانقاہ عالیہ قادریہ آج بھی اپنے اکابر کے
مسلک ومنہاج پر نہ صرف یہ کہ مضبوطی سے قائم ہیں بلکہ مسلک حق کی اشاعت
اور باطل افکار کے رد وابطال کی ذمہ داری بھی بحسن وخوبی انجام دے رہے ہیں۔
آج کفر وضلالت اور بدعقیدگی ولادینیت نئے نئے پیراہن بدل کر سامنے
آرہی ہے، حق وباطل میں امتیاز مشکل ہورہا ہے، افراط وتفریط کی گرم بازاری ہے
، ایسے غیر یقینی حالات میں اپنے اکابر کے فکری اور نظریاتی تسلسل سے وابستہ
رہنے ہی میں سلامتی ہے۔ ان کتابوں کی جدید اشاعت اسی فکری وانتقالی
اور نظریاتی تسلسل کے استحکام، مضبوطی اور استواری کی جانب
ایک ٹھوس اور کامیاب قدم ہے۔

اسید الحق قادری بدایونی
خانقاہ عالیہ قادریہ، بدایوں شریف